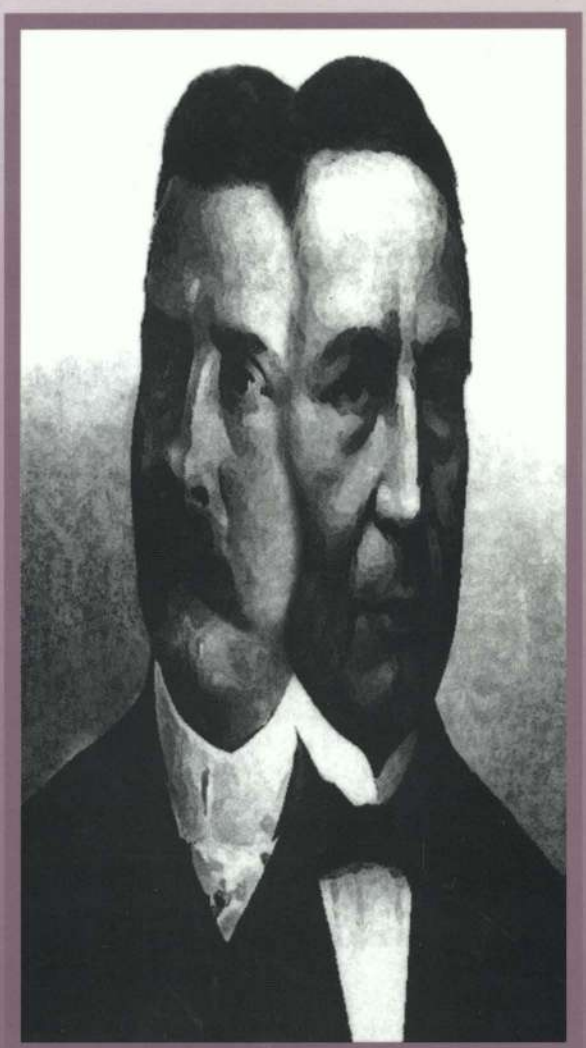
Recepción y transformación del liberalismo en México

Homenaje al profesor Charles A. Hale



Josefina Zoraida Vázquez
Coordinadora

EL COLEGIO DE MÉXICO

RECEPCIÓN Y TRANSFORMACIÓN DEL LIBERALISMO EN MÉXICO

Homenaje al profesor Charles A. Hale

Fernando Escalante
María del Refugio González
Josefina Zoraida Vázquez
Andrés Lira
Antonio Saborit
Jaime del Arenal Fenochio
Javier Garciadiego
Mauricio Tenorio
Enrique Krauze

CENTRO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS

RECEPCIÓN Y TRANSFORMACIÓN DEL LIBERALISMO EN MÉXICO

Homenaje al profesor Charles A. Hale

Josefina Zoraida Vázquez
coordinadora

EL COLEGIO DE MÉXICO

972.08
R296

Recepción y transformación del liberalismo en México : homenaje al profesor Charles A. Hale / Josefina Zoraida Vázquez, coordinadora .— México : El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1999.
109 p. ; 22 cm.

ISBN 968-12-0951-6

1. México-Política y gobierno-1867-1910. 2. Liberalismo-México-Historia. 3. Hale, Charles Adams, 1930- Homenajes. 4. México-Política y gobierno-1821-1853. I. Vázquez, Josefina Zoraida, coord.

Portada de Mónica Díez Martínez

Open access edition funded by the National Endowment for the Humanities/Andrew W. Mellon Foundation Humanities Open Book Program.

The text of this book is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License: https://creativecommons.org/licences/by-nc-nd/4.0/

Primera edición, 1999

D.R. © El Colegio de México
Camino al Ajusco 20
Pedregal de Santa Teresa
10740 México, D. F.

ISBN 968-12-0951-6

Impreso en México

ÍNDICE

Un merecido homenaje, *Josefina Zoraida Vázquez* 9

La imposibilidad del liberalismo en México, *Fernando Escalante Gonzalbo* 13

Del Estado proteccionista al pluricultural, *María del Refugio González* 19
El régimen proteccionista y la caridad cristiana 21
El régimen igualitario 24
La vuelta de tuerca 26
Bibliografía 28

El primer liberalismo mexicano, *Josefina Zoraida Vázquez* 31
Bibliografía 40

Historia política y propiedad en escritos de José María Luis Mora y Lucas Alamán, *Andrés Lira* 41
Bibliografía 50

El movimiento de las mesas, *Antonio Saborit* 53
Bibliografía 64

Un rector y una escuela liberales: Emilio Rabasa y la Escuela Libre de Derecho, *Jaime del Arenal Fenochio* 67
Introducción 67
La Escuela Libre de Derecho 68
Un rector efímero, pero trascendente 69
Los motivos de la Escuela Libre de Derecho 72
La defensa en el Senado 73
La *Magna Carta* de la Escuela Libre de Derecho 74
El decreto de validez 76
Siglas y bibliografía 77

¿Dónde quedó el liberalismo?, *Javier Garciadiego* 79
Bibliografía 89

Liberalismo mexicano en tiempos de Hale, *Mauricio Tenorio* 91
La *chose américaine* 92
El peso de la historia 97
El "chingamadral" de palabras 99

México a través de las ideas, *Enrique Krauze* 105

UN MERECIDO HOMENAJE

JOSEFINA ZORAIDA VÁZQUEZ
El Colegio de México

Es difícil medir la influencia de la obra de un historiador, pero los textos aquí reunidos —presentados (con excepción de uno) el 20 de octubre de 1997 en el homenaje a Charles Hale organizado por El Colegio de México— reconocen su gran contribución al proceso de modificación de la interpretación del liberalismo y del siglo XIX mexicano. Prueba de ello es que después de 30 años de su publicación, *Mexican Liberalism in the Age of Mora, 1821-1853*, se sigue editando en español y es lectura obligada de los interesados en el siglo XIX; lo mismo pasa con su segunda obra, *The Transformation of Liberalism in Late Nineteenth Century Mexico*. Algunos de nosotros que hemos leído varias veces estos libros, nos sorprendemos de encontrar siempre algo nuevo. No todas las obras resisten en esa forma el paso del tiempo; sobre todo porque la historiografía mexicana ha experimentado, por fortuna, una gran renovación. Esto, sin duda, prueba el peso de la aportación del profesor Hale al estudio de las ideas políticas y sociales del siglo XIX mexicano y justifica el homenaje que una pequeña representación de sus colegas mexicanos —de varias generaciones— decidió hacerle.

* * *

Mi amistad con Charles Hale es antigua. Lo conocí hace más de 30 años en la reunión de la American Historical Association (AHA) que tuvo lugar en Toronto. Él presentaba una ponencia que me atreví a comentar. En esa ocasión fue un simple intercambio de impresiones. Lo volví a ver en varias reuniones anuales de la AHA y en las de historiadores mexicanos y norteamericanos, pero nuestro contacto se hizo más estrecho cuando coincidimos en el comité organizador de la V reunión de esa asociación, que se llevó a cabo en Pátzcuaro. Por entonces, el comité organizador se reunía con el permanente y, una vez atendidas las recomendaciones, se hacía cargo de elegir a los participantes y las ponencias. La encomienda, por tanto, nos obligó a vernos a menudo para cumplirla con diligencia, lo que redundó en un gran éxito.

Nuestras afinidades nos han permitido hablar de todos los temas que existen bajo el sol y, desde entonces (1974-1977), tal vez por tener intereses y aspiraciones comunes y un carácter tan opuesto, construimos una sólida amistad, que —en mi caso— se hizo extensiva a su *alter ego*: su esposa Lennie Rice. A los dos debo infinitas atenciones en todas partes donde nos hemos encontrado, en México, Estados Unidos y en Londres. Gracias a una invitación suya visité la ciudad de Iowa, estancia que me dejó un recuerdo muy especial por coincidir con la crisis mexicana de 1982. En esa hospitalaria y agradable ciudad, pude constatar cómo el utopismo norteamericano había dejado buenas huellas, y comprendí cuánta razón le asistía a Jorge Ibargüengoitia al haberla considerado una comunidad de bienaventurados.

* * *

Charles Hale nació en el corazón del medio oeste norteamericano, en la bella y helada Minneapolis, razón que seguramente influyó en su arraigo de 31 años de vida profesional en la Universidad de Iowa, en la ciudad de Iowa. Hizo sus estudios en cuatro excelentes instituciones: Amherst College, University of Minnesota, Universtité de Strasbourg y Columbia University. En esta última institución, dos de sus profesores, Frank Tannenbaum y Richard M. Morse, debieron influir en su inclinación hacia Latinoamérica; pero su relación con México —ya muy larga— fue accidental: en 1949, interesado en aprender el español, pasó un tiempo como estudiante de intercambio en Morelia.

Como él mismo ha confesado, durante su licenciatura se interesó en el pasado mexicano, aunque de manera "un poco superficial".[1] La figura de Ignacio Comonfort había despertado su curiosidad; sin embargo, pudo más la atracción que tenía hacia la historia francesa, de forma que solicitó una beca que le permitió pasar un año (1952-1953) en la Universidad de Estrasburgo, para escribir sobre las ideas políticas que surgieron en ese lugar durante 1789.

Como en tantos casos, él mismo no se explica el porqué, a su vuelta, eligió para su doctorado el tema de la influencia de la revolución francesa en las ideas políticas de México. Con ese propósito leyó la obra de figuras como José María Luis Mora, Lucas Alamán y Lorenzo de Zavala, todavía dentro de un contexto dominado por la interpretación de Justo Sierra. Ese primer intento le permitió obtener su doctorado, pero como no logró publicar el resultado, decidió ahondar su estudio, y sólo después de 10 largos años estu-

[1] "Entrevista a Charles Hale", por Alicia Salmerón y Elisa Speckman. *Históricas*, núm. 52 (mayo-agosto, 1998), pp. 29-36.

vo listo *Mexican Liberalism*, que fue editado por Yale University Press en 1968.

Por temperamento, Charles no ha sido proclive a las innumerables novedades metodológicas y teóricas que tantos bandazos ha hecho dar a la historiografía norteamericana y, para nuestra fortuna, ha permanecido fiel a las rigurosas maneras tradicionales de investigar. Ha mantenido el interés en la recepción y transformación de las ideas políticas y sociales de México y Latinoamérica, "estudiadas en su contexto histórico y de manera comparativa". De esa manera nos ha entregado ya el resultado de sus estudios sobre el primero y segundo liberalismos mexicanos, aparte de excelentes artículos. Ahora esta inmerso en el estudio del liberalismo del siglo xx, tema del que nos entregará seguramente otro excelente libro.

La gran honestidad intelectual de Charles, su modestia, generosidad, perfeccionismo y entrega a su trabajo, sin ruidos ni discordancias, no puede sino despertar un enorme respeto y admiración. Todos esperamos que su retiro le ofrezca mucho tiempo y que, aunque tenga que cruzar muchas millas para visitar a sus hijos y nietos, repartidos por el mundo, también le alcance tiempo para visitarnos a menudo y ofrecernos sus enseñanzas, los frutos de sus investigaciones y las reflexiones académicas acumuladas en su larga docencia.

LA IMPOSIBILIDAD DEL LIBERALISMO EN MÉXICO

FERNANDO ESCALANTE GONZALBO
El Colegio de México

Intervengo en esta ocasión con el justo temor y la inevitable modestia de un sociólogo *in partibus infidelium*. Me consuela, no obstante, en mi desairada situación, la idea de que la importancia de una obra puede medirse también por la cantidad de malentendidos y malinterpretaciones a que da lugar. Vaya, pues, mi modesto malentendido en homenaje a Charles Hale.

* * *

Invitado a hablar sobre el liberalismo mexicano, lo primero que se me ocurre es decir: liberalismo y mexicano, no puede ser. A pesar de que en nuestra historia de las ideas no haya otra cosa, prácticamente, sino liberalismo: más o menos moderado o jacobino, constitucional, doctrinario, conservador, positivista; lo que no ha habido —que acaso no puede haber entre nosotros— son liberales.

Estoy exagerando, ciertamente, en lo uno y en lo otro. No obstante, la exageración me sirve para proponer con toda la claridad posible el tema que me interesa, y proponerlo de manera bastante beligerante para provocar alguna reacción. No se me ocurre, por otra parte, ninguna otra mejor forma de homenajear a Charles Hale, sino agitar una discusión.

Pongo mi argumento en una nuez. En el pensamiento político mexicano del siglo pasado dominan indudablemente algunos de los temas básicos de la tradición liberal: la exigencia de una delimitación legal, rigurosa del poder político; la defensa de derechos y libertades individuales que tienen un lugar más o menos decisivo en el orden jurídico; la idea de la representación política como fundamento de la legitimidad; una acusada vocación laica, secularizadora e incluso anticlerical. Sin embargo, dichas ideas aparecen

entreveradas con otras, mezcladas con una práctica y unas estrategias políticas que no son sólo distintas, sino opuestas a ellas.

En particular, hay dos rasgos básicos comunes a casi todos los letrados del siglo XIX que son decididamente antiliberales. Es el primero una propensión hacia lo que Hayek ha llamado el «constructivismo»: la confianza en una explicación cierta, completa, definitiva del orden social, y la creencia, correlativa, en que es posible imponer una solución general al país mediante la acción del Estado, esto es: que cabe dar forma artificialmente a la sociedad, de modo que se ajuste con lo que parece deseable. El segundo rasgo es una inclinación jacobina: la voluntad explícita de imponer, en efecto, ese orden deseable, virtuoso, imaginado por una minoría.

No sé qué tan escandalosa pueda resultar la idea; yo tengo para mí que es bastante vieja. De hecho, no hago más que especular a partir de un par de temas propuestos por Charles Hale. El primero, la insegura solución que imaginó el doctor Mora para el problema del gobierno local, con la combinación de ayuntamientos y jefes políticos; el segundo, la conexión —que resulta ser naturalísima— entre el liberalismo y el positivismo durante el gobierno de Díaz.

Hago aquí un aparte para situar ambos hallazgos. Haciendo explícito lo que Josefina Vázquez ha insinuado, diría que el profesor Hale es lo que técnicamente habría que llamar un "aguafiestas", cosa que con razón podrán reprocharle nuestros políticos y una porción de nuestros letrados también. Antes de que él se entrometiera, podíamos contarnos un cuento delicioso, conmovedor: aquí habíamos tenido —desde siempre— una hermosa y heroica tradición de liberales: que eran demócratas, que eran nacionalistas, que eran republicanos, que eran revolucionarios y hasta zapatistas (y eran buenos); una tradición opuesta, con patriótico empeño, a la de una minoría de conservadores: monárquicos, autoritarios, extranjerizantes, positivistas (que eran muy malos).

Y así era, poco más o menos; nadie leía a Alfonso Noriega o a José Miranda, hasta que el entrometido profesor Hale —cuya lectura pronto resultó indispensable, inevitable— vino a decir, con muy cuidadosos matices, que nuestros liberales eran a veces un poco conservadores y nuestros conservadores, bastante liberales; que el positivismo no fue una invención porfirista, sino una secuela de nuestro liberalismo. En resumen: antes de Hale, cualquiera podía aprenderse la historia de Hidalgo que engendró a Juárez, que engendró a Madero y Zapata, que engendraron al señor Presidente (o al señor Opositor). Después de Hale, esto es un galimatías de muy dudosa utilidad política.

Pero vuelvo a mi argumento. Hay dos rasgos básicos comunes en nuestros letrados decimonónicos, el constructivismo y el jacobinismo, que contrastan con el espíritu liberal (acaso tendría que decir el espíritu del liberalismo inglés), en su definición más radical: la confianza en la espontaneidad

social y la pareja desconfianza hacia las posibilidades de la Razón en el orden social. Si esto parece muy esquemático, innecesariamente restrictivo, es porque tengo en mente, de manera especial, la tradición del liberalismo inglés; es cierto, pero creo que es razonable hacerlo así: ayuda porque proporciona un contraste mucho más acusado.

Digamos, para explicarlo mejor, que se trata de la disyuntiva que, dentro del generoso torrente del liberalismo, planteó la polémica entre Edmund Burke y Thomas Paine, relativa a la revolución francesa. Estoy asumiendo que, por sus supuestos y por sus consecuencias, el argumento formalmente conservador de Burke es, con todo rigor, liberal: conduce a una política reformista en que tiene prioridad siempre la iniciativa social, que imagina y prefiere un orden espontáneo, de cambios lentos y cuentas largas, y que por una radical, inequívoca desconfianza hacia las capacidades de la Razón, procura imponer límites muy estrechos al poder político, sea quien sea quien lo ejerza.

En cambio, por sus consecuencias, el argumento formalmente progresista de Paine resulta ser prácticamente antiliberal: favorable al jacobinismo, a ceder la iniciativa al Estado, conducente al predominio de la lógica revolucionaria fundada en la exigencia de derechos abstractos y, por tanto, a una política racionalista, vanguardista, autoritaria.

En los términos esquemáticos a que puede reducirse esa polémica, los intelectuales mexicanos se han inclinado, casi todos, de manera sistemática, hacia la posición de Paine. Creo que es lógico y natural, porque creo que esa elección, así como la inercia antiliberal que se deriva de ella, dependen menos de sus ideas que de sus creencias, y menos de éstas que de la posición que ocupan en nuestro orden social. Mi argumento no se refiere a la historia de las ideas en sentido estricto, sino al campo inseguro, complejo, discutible, de la sociología del conocimiento.

El pensamiento político mexicano ha sido, por regla general, *estatocéntrico*: la forma del Estado, su organización, los mecanismos de intervención pública han sido los temas centrales de discusión. Mucho más que las formas de organización social; por ejemplo, las clases sociales o cosas parecidas. Es cosa que se sabe desde hace mucho. Pongámoslo así: el Estado ha sido el motivo formal de casi todo el pensamiento político mexicano, y ello por varias razones muy atendibles: primero, porque el Estado no ha terminado nunca de constituirse efectivamente y en casi todos sus aspectos ha resultado problemático; también porque era uno de los escasos referentes propiamente modernos con que se contaba. Pero también —y conviene no desechar esto demasiado aprisa— porque ofrecía una posibilidad de ascenso social considerable para una élite intelectual de origen mediano.

Todo es bastante sabido y no hace falta insistir mucho en ello. Me interesan los otros aspectos que he mencionado.

Primero, la propensión a lo que Friedrick Hayek denomina el «constructivismo»: una derivación más o menos exagerada de las ilusiones científicas de la Ilustración, que resulta en la idea de que es posible pensar y organizar racionalmente a la sociedad. Se acusa, para empezar, en la preocupación por las leyes y en el desordenado afán de reformar. Es curioso y sintomático ver una obra tan temprana como la de Tadeo Ortiz ya entreverada de comtismo, con la misma naturalidad con que lo estarían posteriormente los textos de Ignacio Ramírez o Justo Sierra. Es probable, desde luego, que hubiera en ello una continuidad ideológica vagamente reconocible, que llevaría del pensamiento católico, corporativo, a la idea orgánica del positivismo; algo de eso hay en el propio Augusto Comte.

Una afición razonadora, intelectual, doctrinaria, que seguramente debe mucho al espíritu del siglo; una idea exagerada de la importancia de los letrados que también cabe encontrar en Francia: la apoteosis del escritor como héroe, profeta. Y ambas cosas son, tal vez, achaques de reformadores, porque todos lo eran: irremediablemente.

Recuerdo las frases con que definía Wells a los reformistas ingleses de fin de siglo en *The new Machiavelli*; "We question everything, disturb anything that cannot give a clear justification to our questioning, because we believe inherently that our sense of disorder implies the possibility of a better order. Of course, we are detestable".

Donde se mire, todo es principios racionales, leyes racionales, definitivas. Y se me ocurre suponer que la obsesión depende de una continuidad sociológica. Digámoslo así: los intelectuales mexicanos del siglo XIX formaban una élite precaria, que no tenía garantizada su posición ni por títulos ni por riquezas, y que necesitaba algún modo de asegurarla. Por eso, por esa sensación —muy razonable— de inseguridad, buscaron el amparo de la ciencia y se hicieron doctrinarios.

La seguridad, necesarísima, se la ofrecía en primer lugar, disponer de un recurso monopolizable: el saber. Que tenía que resultar inasequible para la mayoría y que hacía falta encarecer por todos los medios. Un saber tanto más valioso e indispensable cuanto más seguro, exacto, es decir: cuanto más científico o racional. Si podía ser la pura ciencia, tanto mejor; si no, sería en todo caso el conocimiento especializado, de vanguardia, de quienes estaban a la altura de su siglo. Las opiniones son materia discutible, cosa de preferencias, el saber técnico no lo es.

También los agitaban pasiones, qué duda cabe; no obstante, su aspiración era un orden racionalmente arreglado, donde pudiese determinarse por ley la dimensión justa de la propiedad agrícola, por ejemplo, donde la educación fuese absolutamente prioritaria.

Todo ello contribuía a asegurar su posición, a justificarla: los hacía necesarios.

Parecidos motivos explican el otro rasgo característico, que es acaso más importante: su propensión al jacobinismo. Hay en casi todos un menosprecio típico hacia los usos y prácticas habituales de la sociedad mexicana: en todo ven signos de atraso, oscurantismo, barbarie, inmoralidad, una lastimosa carencia de virtudes cívicas.

Y casi todos manifiestan un violento deseo de corregir los usos, de regenerar a la nación. Sin ir más lejos, es el propósito explícito de los constituyentes de 1824 que las buenas leyes sirvan para modificar los usos. El problema es que en el origen hay un círculo vicioso: para tener buenas leyes hacen falta buenas costumbres; de otro modo, las costumbres viciosas pervierten las leyes, por cuya causa no pueden mejorar las costumbres. No hay otro remedio, sino una salida revolucionaria, una ruptura que imponga las buenas leyes y obligue imperiosamente a cumplirlas.

Conviene reparar en lo siguiente. Los letrados, los legisladores no se hacían ilusiones sobre la disposición de la sociedad: sabían, para decirlo en una frase, que remaban a contracorriente. Pero rara vez dudaron por eso de su propósito; los políticos se arreglaban con la realidad, acomodaban lo que hiciera falta, pero con la conciencia de estar transigiendo con el crimen, según la expresión de Benito Juárez.

Otra vez insisto en suponer que lo que hay en el fondo de esa actitud tiene una explicación sociológica. Los letrados no formaban parte de la élite tradicional ni tenían mucho que ver con los nuevos mandones: Álvarez, Guzmán, Lozada, quien fuese. Pero estaban mucho más alejados del pueblo que, muy justificadamente, les inspiraba, sobre todo, miedo.

Esa precariedad de su situación, como cosa lógica, los hizo más radicales, intransigentes. Fueron siempre una minoría urbana, letrada, occidental, moderna. El orden que les parecía deseable no se ajustaba, de ninguna manera, a la realidad material del país. Pero no podían renunciar a su idea, por quimérica que fuese, a riesgo de que su posición, sus magros privilegios perdiesen toda razón de ser. De modo que no quedaba sino imponer por las buenas el orden civilizado; legislar de acuerdo con los principios deseables y procurar que la realidad terminase por hacerse razonable.

Algo parecido había sucedido en España con el liberalismo gaditano. Según Dalmacio Negro: "Las ideas liberales tenían que resultar utópicas. Eran la ideología de una minoría culta, emotiva y excitada, cuyos ideales tenían que resultar abstractos a la inmensa mayoría de la nación, que contemplaba impasible el espectáculo".

La diferencia mayor entre ambas situaciones está, por supuesto, en el hecho de que aquí no había una monarquía que restaurar. El espacio del moderantismo fue, entre nosotros, sumamente estrecho; mucho más que el que ofreció en España la época isabelina. El radicalismo, en cambio, tenía a su

favor esa facilidad para la demagogia que es tan característica de la sociedad mexicana.

Ahora bien, la inercia de los dos rasgos genéricos de que he hablado es explícitamente antiliberal. Lo es en un sentido muy concreto: contradice la que Holmes llama «premisa sicológica» del liberalismo, la «fragilidad de la razón» y su consecuencia lógica, es decir, que conviene en todo caso oponer límites a la acción pública, al poder político, y confiar el orden a la espontaneidad social.

Nuestros liberales no podían hacer eso. Ni dudar de *su razón* ni confiar en la espontaneidad de su sociedad.

Aunque seguramente sea innecesario, quiero añadir una nota relativa al siglo XX. Las dos tendencias, propensiones que he anotado persisten; si acaso, se han agudizado. Es decir, nuestros letrados, aunque proclamen con frecuencia lo contrario, se han hecho menos liberales.

Ello obedece a varias causas muy obvias. Primero, que el régimen posrevolucionario no es liberal; es la suya una política de construcción nacional naturalmente enemiga del tolerante escepticismo liberal. Sobre eso, porque el único propósito aceptable para la acción política es el desarrollo, una categoría —decía Berger— religiosa, que contribuye como ninguna otra a prestigiar la ciencia, el superior saber de los letrados: tan minoritarios y aislados como antes, pero convertidos ahora en sacerdotes.

* * *

Post scriptum: sin duda, mi argumento podría matizarse mucho, y con justicia. Para empezar, podría haberse titulado «La imposibilidad del liberalismo inglés en México»; lo que ocurre es que eso es algo obviamente cierto, pero trivial. Sobre eso, es también probable que los rasgos que describo sean comunes a muchos otros países. No obstante, creo que hay una diferencia de grado que conviene tener presente. La precariedad de la situación de nuestros letrados era mayor que en otras partes, su horror al pueblo mucho más acusado, su divorcio con el orden real y, por otra parte, su compromiso con el gobierno eran también mayores. He propuesto un argumento, digamos, en alto contraste para subrayar esa diferencia, para lo que pueda servir.

DEL ESTADO PROTECCIONISTA AL PLURICULTURAL

María del Refugio González
Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM

Hace más de 20 años, al elaborar mi tesis de licenciatura en derecho, indagaba todo aquello que me permitiera caracterizar al México de la primera mitad del siglo XIX, con el fin de averiguar cómo había sido la aplicación del derecho a partir de que México se declaró independiente. Un tema por considerar era el relativo a la suerte de la población indígena, en un país que había asumido la igualdad como una base sobre la que se habría de constituir. Después de revisar a no pocos autores, me di cuenta de la ausencia notoria del "indio" en la historiografía sobre el periodo anterior a la revolución de Ayutla. Por supuesto que también en el posterior, pero eso no se discute en esta mesa.

A pesar de que mis conocimientos histórico-jurídicos sobre el periodo colonial no eran muy vastos, sabía que en la Nueva España, al igual que en el resto de las posesiones ultramarinas de la monarquía española, durante el periodo colonial la población había estado separada jurídicamente en dos repúblicas, la de los indios y la de los españoles. Había leído también que durante el proceso de conquista y colonización se produjeron grandes debates en torno a la naturaleza jurídica del indígena, y que tras muchas discusiones, desde el punto de vista del derecho fueron considerados "vasallos libres como los labradores de Castilla", como reza el testamento de Isabel la Católica, pero sujetos a una condición de minoridad permanente que no les permitía acceder a la plena capacidad de ejercicio, por lo que requerían de un curador para resolver los asuntos que iban más allá de la vida menuda cotidiana. El curador, como es obvio, era el monarca, quien por medio de sus órganos delegados debía asistir al indígena en los asuntos graves derivados de su inserción en el mundo jurídico.

Aunque no se estudiara con profundidad, en los libros relativos a la historia del derecho se indicaban algunas consecuencias de la inserción del indígena en una sociedad presuntamente igualitaria. Sin embargo, la historiografía no jurídica no se preguntaba qué había pasado con el indio después de la independencia. Eso era materia de estudio de los antropólogos. Más aún, los

autores no mostraban sorpresa ante la escasa reflexión sobre el fenómeno indígena en los protagonistas de la acción política de la primera mitad del siglo XIX. Por ello, cuando cayó en mis manos la obra de Charles Hale: *El liberalismo mexicano en la época de Mora, 1821-1853,* la leí con suma atención ya que –entre otras muchas cuestiones– ofrecía las opiniones de Mora, Zavala, Alamán y algunos otros autores de la época, sobre este asunto, lo que para mi trabajo era muy importante. Así, pude acercarme al pensamiento de dichos autores e incluso consultarlos directamente a partir del análisis que sobre ellos realizara Charles Hale. Pero, además, desde entonces se me quedó grabada una reflexión del profesor Hale que, conforme fui avanzando en mi formación profesional, me resultaba cada vez más inquietante por la dosis de verdad que implica.

En la introducción de la obra mencionada, Hale narra que un amigo antropólogo mexicano le dijo que "siendo extranjero [...] no podía esperar llegar a comprender la historia mexicana". La afirmación lo tuvo preocupado un tiempo, pero después llegó a la conclusión de que "es posible que sea el extranjero, sin ligadura alguna, quien está en mejor disponibilidad para comprender con mayor frescura un tema histórico tan sensible como es el liberalismo mexicano". Hale se refería a este tema en particular; pero, por lo que a mí respecta, de los autores que leí en aquellos años, para preparar mi tesis, Hale era el único que dedicaba un capítulo al indio, llegué a la conclusión de que quizá no sea necesario ser extranjero para comprender mejor toda la historia de México, pero que, por lo menos en lo que se refiere a los indios, los mexicanos –tanto los del siglo XIX como los del XX– tenemos una familiaridad tan grande con esa especificidad de nuestro país que se generó hace más de 500 años, que nos es difícil acercarnos al tema de manera objetiva; esto es, sin prejuicios.

Hay otros fenómenos que no se habían expuesto en forma rotunda y que también aprendí en los escritos de nuestro homenajeado. Me refiero a la evidencia de la continuidad en varias materias de la política borbónica en el primer liberalismo; entre otras, la política hacia la propiedad indígena, señalada por el profesor Hale hace 30 años. Hoy sabemos con certeza que el tratamiento de la cuestión indígena en las primeras décadas posteriores a la independencia, estaba íntimamente vinculado con la política sobre la tenencia de la tierra, cuya modificación fue iniciada por los monarcas de esa dinastía. Y en torno al mismo tema, contra lo que solía señalarse, Charles Hale percibió que "los vecinos de los ayuntamientos simplemente no eran campesinos españoles o franceses", lo que por entonces no se tenía en cuenta y con el tiempo resultó no sólo cierto, sino también de gran utilidad para comprender diversas cuestiones vinculadas con la representación y los sistema electorales. Por último, Hale se encuentra entre los primeros autores en proponer que la distancia entre liberales y conservadores no era tan amplia co-

mo nos lo había dicho la historiografía tanto de la época porfirista como de la posrevolucionaria.

Estas consideraciones hoy no resultan muy novedosas; pero si pensamos, por un lado, en que fueron escritas hace casi tres décadas, y por el otro, en que como país nos tomó 170 años admitir la especificidad del indio y de su cultura, sorprende "la frescura" con la que se acercó Charles Hale al estudio de la suerte de la población indígena en la mentalidad de los autores decimonónicos, especialmente los de la primera mitad del siglo XIX. Por lo demás, sobra decir que el libro me abrió horizontes, me precisó numerosas cuestiones, y me permitió entender que al producirse la independencia no había habido la fractura con la herencia colonial que otros autores señalaban.

Hale despejó el camino para un estudio más académico y menos apasionado de los hechos que acontecieron después de la independencia; fue pionero en el análisis del pensamiento liberal mexicano, además de vincularlo con el contexto europeo para poder señalar sus especificidades. Hoy, basados en la historiografía que tanto contribuyó a enriquecer el profesor Hale, podemos afirmar, sin ambages, que entre nosotros la permanencia de las instituciones coloniales en la constitución de las nacionales, a raíz de la emancipación política de España, es muy evidente. Lo que es razonable porque se constituyeron en los mismos territorios, con la misma población que habitaba en el seno del régimen político anterior y sobre las mismas bases culturales y prácticas sociales y políticas.

El régimen proteccionista y la caridad cristiana

El descubrimiento de América se produjo en un momento en que la acción de los reyes frente a los gobernados comenzaba a sufrir algunas limitaciones, las que se inscriben en el conjunto de las transformaciones que caracterizaron, en fecha posterior, al Estado moderno. Otra particularidad digna de señalarse respecto de las fundaciones españolas de este lado del Atlántico, es la implantación de una política que en la Europa que se encaminaba a la modernidad se iba perdiendo cada vez más. Esta política tenía como base, por un lado, el proteccionismo que se desarrolló de una manera muy singular en América, no sólo por la constitución de las dos repúblicas, y por el otro, la unidad religiosa, de la que España fue uno de los últimos baluartes europeos. Los hechos que podrían simbolizar la política de España en América son, en relación con la primera cuestión, la abolición en la segunda mitad del siglo XV de usos y abusos señoriales, y la naturaleza de la donación que en beneficio de Isabel y de Fernando realizara Alejandro VI, y en relación con la segunda, la expulsión de los judíos y la toma de Granada, el mismo año en que Colón pisó tierra americana. Estos hechos inspiraron una par-

te importante de la política regia hacia los habitantes de los nuevos territorios.

La protección de los indios

Por la donación de las "Islas y Tierra Firme del Mar Océano" los reyes castellanos adquirieron el compromiso de evangelizar, amparar y favorecer a los naturales. Para cumplir con este compromiso, que formaba parte del mandato apostólico contenido en las diferentes bulas expedidas al tiempo del descubrimiento, los reyes dictaron miles de disposiciones en las que se reiteraba una y otra vez que las justicias eclesiásticas y seculares debían acatar la voluntad real y dar las órdenes convenientes para conseguir que los naturales fueran "evangelizados" y "bien tratados". En todos los nombramientos de los funcionarios y oficiales reales, se incluía un amplio párrafo sobre la obligación que tenían de tratar bien a los naturales y cumplir con la legislación que era dictada en su beneficio.

No fue fácil determinar cuál habría de ser la condición jurídica de los habitantes de este lado del Atlántico. En su definición se invirtieron muchas horas de eruditas y complejas discusiones, tras las cuales se les consideró "vasallos libres", pero en una condición de "menores de veinticinco años" o "miserables". En consecuencia, se diseñaron y aplicaron una serie de políticas para conseguir que los naturales tuvieran un tratamiento desigual, pero justo, frente a los españoles. La manera de conseguirlo, fue creando instituciones que tomaron como punto de partida la necesidad de que los indios fueran "amparados, favorecidos y sobrellevados", pero sin ser considerados iguales a los españoles. Esta desigualdad quedó plasmada en un régimen jurídico que dividía a la sociedad en dos repúblicas: la de los indios y la de los españoles. Los que conformaban la primera, encontraban una serie de limitaciones para la celebración de actos jurídicos, el acceso a los oficios públicos, el uso de armas, joyas, etc. No podían disponer con libertad absoluta de sus bienes raíces, porque la ley ordenaba que se debían vender en pública almoneda en presencia de la justicia. Por lo que toca a sus bienes muebles, se establecieron también restricciones para la venta, de las cuales se hallaban excluidas sólo las frutas y hortalizas.

Las restricciones fueron, sobre todo, para los llamados macehuales, ya que los indios e indias caciques fueron considerados jurídicamente como españoles. Por ello, se les dieron ciertos privilegios que no se otorgaron al resto de la población indígena, entre los que destacan los de no pagar tributo o acudir a mitas y la confirmación en la propiedad de algunas de las tierras que habían tenido. Sin embargo, la mayor parte de la población indígena, esto es, los antiguos macehuales, vivió en reducciones y pueblos de indios en

los que se buscó, por iluso que suene ahora, otorgarles condiciones adecuadas para llevar una vida en la que tuvieran poca interferencia los españoles. Asimismo, se constituyeron cajas de comunidad, que son de acuerdo con Lohman Villena "remotos precedentes de las modernas entidades de previsión social". Otra institución protectora del indígena fue el Juzgado General de los Indios, en el que se ventilaba la mayor parte de los pleitos que desbordaban la mínima cuantía.

Si bien la protección de los indios fue el objetivo central de la política real, no fueron éstos los únicos que contaron con instituciones de beneficencia o ayuda. También los pobres fueron asistidos por el Estado; lo que interesa destacar aquí es porque desde fines del siglo XVIII se inició la modificación de la propiedad comunal, y en el siglo XIX —aunque el fenómeno se agudizó en la segunda mitad— muchos habitantes de las antiguas repúblicas de indios se sumaron a las clases menesterosas al ser desamortizadas sus tierras.

La caridad cristiana inspiró la creación de instituciones protectoras de los pobres, como hospicios, hospitales, casas de expósitos y de recogidas. Además, se trasplantaron a América algunas instituciones diseñadas para el auxilio de la población urbana necesitada, como las alhóndigas y los pósitos.

La protección de los naturales y la asistencia de los pobres fue preocupación fundamental de virreyes y gobernadores en toda América. En el virreinato de la Nueva España, naturales y pobres constituían más de las tres cuartas partes de la población. Los Justicias debían valerse "de todos los medios que dicta la buena política", y sólo en caso de última necesidad, de los "fueros y autoridad de sus empleos" para conseguir "el preciso abasto y provisión de los miserables Indios y Pobres desvalidos", no sólo por los sentimientos de la religión, sino por "[...] sacar adelante estas gentes infelices que, aunque pobres son los que engruesan a los Ricos dándoles con una mano lo que reciben con otra, y son los que enriquecen a los Reynos con sus brazos para el trabajo, con sus personas para la Guerra y con las contribuciones en sus consumos".

Los nuevos contenidos de la acción estatal

Durante el periodo de gobierno de la Casa de Austria, la asistencia social de los pobres que pululaban por las ciudades y la protección de los naturales fueron tareas prioritarias. En esto influyó tanto el concepto de caridad, inspirado en la doctrina cristiana, como la necesidad de dar cumplimiento al mandato apostólico de evangelizar a los naturales recibido de Alejandro VI. Estas acciones fueron de capital importancia para mantener la paz social en aquel conglomerado humano de tan grandes contrastes en el que, todavía

al final del siglo XVIII, no se había logrado pacificar completamente a la "nación" indígena.

Sin embargo, fue la propia monarquía hispana la que sentó las bases, en el periodo borbónico, para la modificación del contenido de lo que debería ser la acción del Estado. Afiliados a las ideas ilustradas, los monarcas de esta dinastía comenzaron a reivindicar, para el Estado, algunas funciones que venía ejerciendo, sobre todo, la Iglesia. La expedición de la Ordenanza de Intendentes para la Nueva España en 1786, constituye el parteaguas de este proceso; desde esa fecha, la salubridad, la seguridad, la educación y el fomento de la industria se planteaban ya como funciones del Estado. A la par que las ciudades y las calles se embellecían, los vagos y mendigos dejaron de ser objeto de conmiseración y ayuda, y se convirtieron en un estorbo. En el campo, las Cajas de Comunidad de los indios se vieron incluidas en la política de desamortización de los bienes de manos muertas. Se terminaban los tiempos de la protección a las clases desvalidas por las instituciones católicas de asistencia social, y el Estado emprendió —a decir de Silvia Arrom— la atención de vagos y mendigos en instituciones oficiales que creó para tal fin, con el objeto de educarlos y hacer de ellos hombres útiles a la nación. Los indios también tendrían que integrarse al progreso; la política desamortizadora que buscaba poner en circulación tierras y bienes incluyó, por supuesto, a los de las comunidades indígenas. Por otra parte, Pietschmann ha propuesto en fecha reciente que desde tiempos de los virreyes Gálvez también se implantaron varias medidas para desarticular el régimen de la "caridad patrimonial con el indio miserable". La idea era convertirlo en un vasallo útil al Estado.

El régimen igualitario

La insurrección que culminó con la independencia interrumpió bruscamente este proceso, pero no lo frenó. La igualdad comenzó a perfilarse como uno de los pilares de las nuevas instituciones, aunque sólo se fue abriendo paso en forma paulatina. Ya desde antes de la emancipación política, el texto del Decreto Constitucional para la Libertad de la América Mexiçana, del 22 de octubre de 1814, postuló en el artículo 24: "La felicidad del pueblo y de cada uno de los ciudadanos consiste en el goce de la igualdad, seguridad, propiedad y libertad. La íntegra conservación de estos derechos es el objeto de la institución de los gobiernos y el único fin de las asociaciones políticas".

Este texto abolía, formalmente, las desigualdades de la sociedad; sin embargo, no todos los que se dictaron en el siglo XIX se apegaron en forma uniforme a esta línea.

A partir del 28 de septiembre de 1821, los habitantes del antiguo virreinato de la Nueva España comenzaron a ser ciudadanos de lo que, conforme

a los Tratados de Córdoba, habría de ser una monarquía con un príncipe español a la cabeza. Como es bien sabido, al poco tiempo se buscó constituir un régimen imperial autóctono; tras su fracaso, se generalizó la idea de asumir la forma republicana de gobierno, ya fuera federal o central, aunque la idea monárquica apareció como una opción más de una vez. De cualquier manera, ya fuera república o monarquía, en el nuevo país se debían tomar medidas sobre un hecho dramático que lo caracterizaba: las desigualdades cultural y económica de sus habitantes. Pero esto no fue la preocupación central de la época, más inclinada a la libertad de circulación de los bienes que a hacer posible la igualdad. Así, aunque muchas veces se afirmó que el vehículo para transformar, en forma definitiva, las estructuras coloniales habría de ser la educación de todas las clases de la sociedad, también se dijo que la desarticulación de las primeras sólo podría lograrse poniendo en circulación sus riquezas. En este contexto, no deja de llamar la atención que sólo Maximiliano se haya preocupado por las clases menesterosas, quienes no están presentes en el ideario político de otros gobernantes.

Desde el punto de vista jurídico era preciso delimitar el alcance de la igualdad. Por ello en los primeros textos constitucionales están las características del proceso que llevó a la consagración de los derechos del hombre —entre ellos la igualdad de todos ante la ley— en la Constitución de 1857. Conviene señalar que estos textos —salvo la Constitución de Apatzingán— no se refieren a la igualdad, sino a los derechos que se le habrían de reconocer a los mexicanos. Así, la no igualdad es más claramente aceptada en las constituciones centralistas, que establecieron restricciones para el ejercicio de los derechos políticos del ciudadano, por no saber leer o carecer de fortuna. De las constituciones federalistas, se puede decir que la de 1824 no se pronuncia sobre esta cuestión, y es la de 1857 la primera que después de la independencia consagra los mismos derechos políticos para todos los mexicanos. En los primeros textos constitucionales se consagra la igualdad de desigual manera, ya que unos establecen claramente restricciones para el ejercicio de los derechos políticos, y otros simplemente fijan sistemas de representación indirecta, mediante los cuales quedaba matizado el principio general sin necesidad de admitir públicamente los brutales contrastes sociales.

La posición de los llamados conservadores fue más contundente, ya que su punto de partida se basaba en la doctrina cristiana que establece diferencias claras y específicas en función del lugar que cada quién ocupa en la familia, la sociedad y el Estado.

El triunfo de la Revolución de Ayutla llevó al reconocimiento de los derechos civiles para todos los habitantes de la República. En adelante, la calidad de ciudadano era independiente del ejercicio de estos derechos, lo que tácitamente era el reconocimiento de la igualdad; pero esta declaratoria tra-

jo consecuencias desastrosas para los habitantes de las comunidades indígenas. La desamortización —necesaria para redistribuir la propiedad sobre bases igualitarias— desarticuló casi por completo sus formas de vida y sus estructuras de propiedad y aprovechamiento de recursos naturales. Al lado de la igualdad se pregonaban las virtudes de la propiedad privada, de la cual, a pesar de las facilidades dadas por las leyes, los indios quedaron excluidos.

Las instituciones que diseñaron los reyes castellanos para la protección de los naturales comenzaron a desaparecer a lo largo de la primera mitad del siglo. A medida que cuajaba el proyecto liberal, disminuían el proteccionismo y la intervención de la Iglesia y el Estado en beneficio de los indígenas y las clases desprotegidas. Tras la derrota de los franceses, la nación tomó el rumbo del laicismo y separó las jurisdicciones civil y eclesiástica. La protección de las clases necesitadas salió de la esfera de las corporaciones religiosas para entrar en la del nuevo Estado laico, que todavía no acababa de conformarse. Esto acentuó la desigualdad de las distintas clases de la sociedad, al grado de legalizarse nuevamente la mendicidad en el *Código Penal* de 1871, después de haber fracasado todas las campañas emprendidas contra los vagos y mendigos. Los testimonios literarios dan cuenta de los inmensos contrastes que se presentaban en los núcleos urbanos del porfirismo, y de la incomodidad que producían los léperos a la "gente decente". Otras fuentes nos ofrecen la comprobación de la forma en que, al amparo de la legislación desamortizadora y de la política de colonización, se fue concentrando en pocas manos la propiedad raíz que había pertenecido a las comunidades indígenas.

Para conseguir el tan ansiado desarrollo económico, se tenían que dejar a un lado las instituciones que protegían a quienes habían sido considerados desiguales en la época colonial. Por otro lado, la naciente industria demandó la presencia de mano de obra, proveniente, en general, de los miembros de las comunidades desamortizadas, que llegaron a las ciudades en busca de sustento. Por lo que toca a la representación, un ejemplo caracteriza, de manera clara, la situación: a fines del porfirismo, para justificar la designación de autoridades municipales y no la elección, Miguel Macedo aducía que así tenían entrada en los ayuntamientos "hombres de probidad, inteligencia y dotes administrativas, aunque carezcan de popularidad entre las masas analfabetas que forman la mayoría de las poblaciones".

La vuelta de tuerca

Casi un siglo después de haberse producido la insurrección popular que precedió a la independencia, volvió a presentarse nuevamente un movimiento armado contra las instituciones establecidas. Este movimiento buscaba

muchas cosas; entre otras, restituir derechos a quienes habían sido despojados de ellos durante la segunda mitad del siglo XIX —sin incluir a la Iglesia, por supuesto. Tras la lucha armada, al elaborar el texto constitucional que había de normar la conducta de gobernantes y gobernados, se redefinieron muchas cuestiones que tenían que ver con estos grupos —sobre todo, los relativos a los indígenas— cuya solución no pudo encontrarse en la época de los gobiernos liberales.

Para resolver esta cuestión, el constituyente hizo suyos parte del espíritu y la letra de la ley del 5 de enero de 1915, y los plasmó en el artículo 27, cuya fracción VI reconoció la propiedad comunal de tierras, bosques y aguas a los condueñazgos, rancherías, pueblos, congregaciones, tribus y demás corporaciones de población que guardaran de hecho o de derecho el estado comunal, y en su fracción VII restituyó a estas mismas corporaciones aquellas tierras, bosques y aguas de las que hubiesen sido despojadas, en contravención a lo dispuesto por la ley del 25 de junio de 1856. El otro texto que se inscribe en esta política es, por supuesto, el artículo 123, en el que está contenida la regulación sobre el trabajo y la protección del trabajador.

El Estado que surgió de la revolución mexicana reivindicó para sí facultades que había tenido el rey de España para intervenir en la economía y la sociedad, no sólo por razones históricas, sino también por cuestiones prácticas.

Las doctrinas que inspiraron la acción de la mayor parte de los gobernantes del siglo XIX no pudieron ser aplicadas cabalmente, porque las realidades de los países que les dieron origen eran completamente distintas a las mexicanas. Las fuerzas que confluyeron en la lucha armada revolucionaria, obligaron a que en la conformación del nuevo país se abriera un espacio para el reconocimiento de los contrastes y la diversidad de la sociedad mexicana. El resultado se plasmó en un texto que reconoce la desigualdad sin nombrarla, y otorga —o quizá deba decir otorgaba— al Estado la capacidad para actuar en el seno de esa sociedad desigual en beneficio de la parte mayoritaria de los habitantes. A principios del siglo XX seguían siendo mayoría, al igual que en "la última Nueva España", los desiguales; esto es, en el campo los antiguos habitantes de las comunidades indígenas, y en las ciudades los "vagos" y las "clases menesterosas".

Ocho décadas después de haber sido expedida la Constitución de 1917, se reconoció finalmente, la diversidad de los todavía numerosos herederos de las repúblicas de indios. En efecto, en 1992 se estableció por primera vez que el país es pluricultural; lo que no sólo no contradice el principio de igualdad, sino que admite la diversidad, dándole el mismo rango a todas las culturas.

En la exposición de motivos de la iniciativa que llevó a la reforma de la Constitución en torno a esta materia, se afirmó que "el Constituyente de 1917

consciente de la deuda histórica con los pueblos indígenas, legisló para restituir la posesión de la tierra injustamente despojada a las comunidades indígenas. También reconoció que los núcleos que guardaban el estado comunal fueran reconocidos y titulados", sentando con ello las bases del indigenismo del Estado mexicano. Así, con el fin de "reconocer diferencias y desigualdades", respetando las primeras, pero rechazando las segundas, y ofrecer una base jurídica para proteger las diferencias, después de revisar el texto de una iniciativa que —se dijo— "permite afirmar —de manera inequívoca— una identidad de la nación mexicana sustentada en la riqueza cultural" aportada, entre otros, por sus pueblos indígenas, se adicionó un párrafo al artículo 4o. constitucional, considerando el hecho como "un reencuentro de la Nación consigo misma". El texto quedó como sigue:

> La Nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en los pueblos indígenas. La Ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado.

En 1992 se modificó también el artículo 27, con el objeto de poner fin al reparto agrario y lograr la capitalización del campo. Finalmente, después de más de 450 años, los herederos de la república de indios, muchos de los cuales en esa fecha eran ejidatarios, pudieron adquirir el dominio sobre la tierra que les negó el monarca español, les desarmotizó el liberalismo y les restituyó el constituyente.

En 1994 se produjo un movimiento reivindicador de "lo indígena" que, como quiera que se juzgue, volvió a traer al terreno de la discusión esa diversidad que los liberales soslayaron, la posrevolución llevó al terreno de la antropología, el constituyente permanente consagró en la Carta Magna y Charles Hale recuperó para la discusión histórica. Qué bueno profesor Hale que sus enseñanzas dejaron huella, y eso que sólo me he referido aquí a las que a mí me dejaron.

Bibliografía

Arrom, Silvia, "Vagos y mendigos en la legislación mexicana, 1745-1845", en *Memoria del IV congreso de historia del derecho mexicano*, t. I, México, UNAM-IIJ, 1988.

Beleña, Eusebio Ventura, *Recopilación sumaria de todos los autos acordados de la Real Audiencia y Sala del Crimen...*, México, Felipe Zúñiga y Ontiveros, 1787.

Borah, Woodrow, *El juzgado general de indios en la Nueva España*, traducción de Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

Escudero, José Antonio, *Curso de historia del derecho, fuentes e instituciones político-administrativas*, Madrid, Gráficas Solana, 1985.

Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*, traducción de Julieta Campos, México, Siglo XXI Editores, 1967.

González Navarro, Moisés, "Instituciones indígenas en México independiente", en *Memorias del Instituto Nacional Indigenista*, vol. VI, México, INI, 1954.

González, María del Refugio, "La intervención del Estado en la economía y la sociedad en México: sus orígenes y desarrollo. Una propuesta de interpretación", en *Mexican Studies/Estudios mexicanos*, vol. 5, núm. 1, University of California Press, 1989.

Hale, Charles A., *El liberalismo mexicano en la época de Mora, 1821-1853*, traducción de Sergio Fernández Bravo y Francisco González Aramburu, México, Siglo XXI Editores, 1972.

Illades, Carlos, "De los gremios a las sociedades de socorros mutuos: el artesano mexicano: 1814-1853", en *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, vol. XIII, México [editor], 1990.

Lira, Andrés, *Comunidades indígenas frente a la ciudad de México. Tenochtitlan, Tlatelolco, sus pueblos y barrios, 1812-1919*, Guadalajara, El Colegio de México/El Colegio de Michoacán/Conacyt, 1983.

Llaguno, José, *La personalidad jurídica del indio y el Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)*, México, Porrúa, 1963.

Lohman Villena, Guillermo, *El corregidor de indios en el Perú bajo los Austrias*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1957.

Macedo, Miguel, "El municipio. Los establecimientos penales. La asistencia pública", en *México. Su evolución social*, tomo I, vol. 2, México, J. Ballescá y Cía., 1901.

Manzano Manzano, Juan, "El sentido misional de la empresa de las Indias", en *Revista de estudios políticos*, enero, núm. 1, Madrid, 1941.

Menegus, Margarita, "Las reformas borbónicas en las comunidades de indios. Comentarios al Reglamento de Bienes de Comunidad de Metepec", en *Memoria del IV congreso de historia del derecho mexicano*, tomo II, México, UNAM-IIJ, 1988.

Molina Enríquez, Andrés, *Los grandes problemas nacionales*, México, Imprenta de A. Carranza e Hijos, 1909.

Munguía, Clemente de Jesús, *Del derecho natural en sus principios comunes y en sus diversas ramificaciones, o sea, curso elemental de derecho natural y de gentes, público, político, constitucional, principios de legislación*, México, Imprenta de la Voz de la Religión, 1849.

Muriel, Josefina, *Hospitales de la Nueva España*, México, Publicaciones del Instituto de Historia, 1956-1960.

———, *Los recogimientos de mujeres. Respuesta a una problemática social novohispana*, México, UNAM-IIH, 1974.

Pietschmann, Horst, "Protoliberalismo, reformas borbónicas y revolución: la Nueva España en el último tercio del siglo XVIII", en Josefina Zoraida Vázquez (coord.), *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano. El impacto de las reformas borbónicas*, México, Nueva Imagen, 1991.

Ramírez Ceballos, Manuel, "La encíclica *Rerum novarum* y los trabajadores católicos en la ciudad de México (1891-1913)", en *Historia mexicana*, XXXIII:1 (129) (jul.-sep. 1983), pp. 3-38.

Rees Jones, Ricardo, *El despotismo ilustrado y los intendentes en Nueva España*, México, UNAM-IIH, 1981.

———, "Aspectos de la vigencia de la Ordenanza de Intendentes de 1786 para Nueva España", en *Revista de historia del derecho*, núm. 10, Buenos Aires, 1982.

Tena Ramírez, Felipe, *Leyes fundamentales de México, 1808-1975*, México, Porrúa, 1975.

Vázquez de Warman, Irene, "El pósito y la alhóndiga en la Nueva España", en *Historia mexicana*, XVII:3 (67) (ene.-mar. 1968), pp. 395-426.

EL PRIMER LIBERALISMO MEXICANO

JOSEFINA ZORAIDA VÁZQUEZ
El Colegio de México

La obra de Charles Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora, 1821-1853*, con justa razón, se ha convertido en clásica, por abrir nuevos cauces para el estudio de nuestro pasado. Sin duda su cuidadosa investigación contribuyó a derrumbar verdades que nuestra historiografía había acuñado desde la segunda mitad del siglo pasado. La interpretación "oficial" retrotraía a las primeras décadas de la República el dramático enfrentamiento de la Reforma, dentro de un proceso de liberación del legado español que los conservadores se empeñaban en mantener.

Su cuidadosa persecución del origen de ideas que compartían liberales y conservadores, mostró la complejidad del pensamiento mexicano y contribuyó a trascender la noción de un liberalismo único, con las mismas características en todas partes. Así, Hale inició el camino para emprender la aventura de situar el pensamiento liberal y la política en México dentro de "la amplia experiencia occidental, de la que forman parte". Su método comparativo partió del examen de las peculiaridades del primer liberalismo mexicano desde el contexto en el que se insertó, y resultó exitoso y novedoso al lograr identificar sus fuentes y elementos estructurales.

En el momento en que Hale emprendió el estudio del liberalismo, el tema todavía despertaba una pasión que se ha renovado en tiempos recientes con la imposición de medidas caracterizadas como *neo*liberales, pero sin la misma intensidad. Después de todo, todavía en los años sesenta apenas se empezaba a cuestionar el significado de la revolución y se tenía la convicción de que el sistema político mexicano estaba firmemente enraizado en el liberalismo. Hoy, aunque en los libros de texto y en buena parte de la retórica política persisten las viejas interpretaciones, la pasión se ha diluido en el campo de la historiografía, gracias a la profesionalización y madurez que ha cobrado desde la década de los setenta y al descrédito de la "historia de bronce".

En el ambiente académico mexicano, las aportaciones de la historia de las ideas prepararon el cambio, más tarde abonado por innumerables estudios de historia social y económica, que forzaron nuevas vías para la com-

prensión del pasado. Gracias al continuo deterioro de las interpretaciones tradicionales se ha abierto paso una nueva cronología para el estudio de la historia de México, que se ha liberado de sus drásticos cortes. Hoy priva una visión más histórica y el México "prerreformista" se concibe como una continuación de procesos generados en el siglo XVIII, por lo que se insiste en la conveniencia de estudiar el periodo de mediados del siglo XVIII a mediados del XIX como una unidad.

El cuidadoso análisis de las raíces euroamericanas del liberalismo mexicano, ofrecido por el primer libro de Charles Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora, 1821-1853* encauzó el estudio de una nueva historia política, purgada de los maniqueísmos tradicionales, y fue fundamental para encaminar ese proceso de renovación. Además de la novedad de sus proposiciones, su aproximación por temas al estudio del primer liberalismo mexicano le permitió comprender muchas de sus contradicciones y mostrar, al mismo tiempo, cómo los principales pensadores del periodo se habían nutrido de las mismas fuentes, lo que los conducía a frecuentes coincidencias en las ideas. Esto contribuyó a cancelar la caracterización tradicional del conservadurismo mexicano como una ideología apadrinada por Iturbide, defensora de la tradición hispánica, centralista, corporativa, clerical, militarista y monárquica, enfrentada al liberalismo reformista que perseguía implantar la democracia.

El liberalismo mexicano en la época de Mora dejó claro que los "tradicionales" antagonistas, José María Luis Mora y Lucas Alamán, compartían no sólo haber nacido en el mismo estado, la pertenencia al mismo grupo escocés y al de los hombres de bien, sino también muchas ideas. Hale nos recordó que Edmund Burke, al que se consideraba el gran inspirador del conservadurismo mexicano, había influido también en Mora. Hale explicó cómo esto era lógico, ya que Burke era el doctrinario del liberalismo inglés y como tal, después de todo, defensor de la tradición y sus "libertades históricas", pero también de la secularización de la vida. Este hecho lo había convertido en una influencia decisiva en liberales como Benjamin Constant, críticos del radicalismo de la revolución francesa.

El libro ofreció otra aclaración importante: antes de la crisis de la intervención norteamericana no se utilizaba el término conservador, aunque más tarde se les endosaría la etiqueta sin discriminación a los liberales centralistas de corte gaditano; aclaración que no se termina de aceptar, pues vulnera la versión "oficial" impuesta después del triunfo liberal.

Las precisiones ofrecidas por Hale, como historiador serio de las ideas, han sido fundamentales para poder reescribir la historia política del periodo de 1821-1855, que ya no resiste las descripciones simplistas como periodo de la "anarquía" o "era de Santa Anna". Sus conclusiones permitieron también reflexionar en que la inestabilidad no fue privativa de México y de La-

tinoamérica, sino que también afectó a muchos países europeos. Aún más, permitió que la inestabilidad mexicana, al ser analizada con seriedad, resultara menos anárquica que la caracterización elaborada por algunos pensadores que buscaban justificar la dictadura porfirista.

Estudios recientes han empezado a dar cuenta de que muchos de los cambios políticos de la primera etapa del México independiente, incluyendo las dictaduras, se establecieron por consenso de los diversos grupos políticos. También resulta ahora poco convincente considerar que Santa Anna domina en el periodo, sobre todo si tomamos en cuenta que Anastasio Bustamante ocupó mayor tiempo la presidencia efectiva de la República que el veracruzano,[1] y que Mariano Paredes y Arrillaga compitió con él como revoltoso.

El trabajo sistemático y preciso con que Hale emprendió la tarea, lo llevó a familiarizarse con las expresiones liberales europeas y norteamericanas, lo que aseguró que el libro haya resistido el paso del tiempo. Sin duda se pueden hacer aquí y allá pequeñas correcciones, pero el libro mantiene su vigencia tras 30 años de su aparición, y es punto de partida obligado para todos los estudiosos del periodo.

Hoy sabemos que don José María Luis Mora fue una figura menor en la vida política nacional, de la que huyó sin estar amenazado, a diferencia de don Lucas Alamán, quien a pesar de serios reveses y una verdadera persecución en 1833, mantuvo influencia hasta el final de sus días, tanto que inició y terminó su vida política como titular del Ministerio de Relaciones, la primera Secretaría de Estado, como se le llamó en algunos momentos. Mas el título del libro se justifica porque Mora sí responde a la afirmación de Hale de ser "el mayor teórico del periodo prerreformista". Gracias al gran acierto de analizar el pensamiento de Mora junto al de otras figuras, Charles pudo proporcionarnos una "definición del primer liberalismo mexicano".

Desde la aparición del libro, algunos temas han adquirido relevancia para comprender el contexto del primer liberalismo gracias a los estudios de Horst Pietschmann, François-Xavier Guerra, William Taylor, John Tutino, Enrique Florescano, Bernardo García, Andrés Lira, Antonio Annino, José Barragán, Brian Hamnett, Marcello Carmagnani, Guy Thomson y algunos intentos propios y de mis doctorados.[2] En conjunto, sugieren perspectivas interesantes, algunas de las cuales me gustaría comentar.

[1] Santa Anna fue electo presidente constitucional en 1833, fue interino cuatro meses en 1839; asumió la dictadura de octubre de 1841 hasta diciembre de 1843; fungió como presidente constitucional en 1844, para ser desaforado en diciembre; elegido presidente provisional en diciembre de 1846, y constitucional en 1847, renunció al puesto el 15 de septiembre, después de capitular la ciudad de México ante el ejército norteamericano. Asumió la dictadura de abril de 1853 a agosto de 1855.

[2] Cecilia Noriega, Reynaldo Sordo, Mercedes de Vega, Cuauhtémoc Hernández, Antonio Escobar, José Antonio Serrano, Cecilia Zuleta, Octavio Herrera, Luis Jáuregui y Juan Ortiz.

Una de ellas, de gran actualidad, se refiere al federalismo que, a partir de 1847 se convertiría casi en esencia del liberalismo mexicano. Antes de esa fecha, muchos defensores del autonomismo estatal no fueron necesariamente liberales, lo que es revelador de las viejas raíces de nuestro federalismo. Otro tema que ha adquirido enorme interés recientemente, es el de la difusión del liberalismo para explicar el apoyo rural al movimiento reformista de medio siglo.

Mi interés en el ejército y la Iglesia me obligó a adentrarme en el estudio del centralismo, pero el empeño en comprender su naturaleza me obligó poco a poco a interesarme en el primer federalismo mexicano. Desde el estudio pionero de Nettie Lee Benson, había empezado a descartarse la afirmación de que el federalismo mexicano fuera una simple copia del norteamericano, pero nadie se percató de que el mexicano era mucho más radical. En algunos aspectos, el federalismo de la Constitución de 1824 mostraba términos confederales; es decir, estaba más emparentado con el antifederalismo jeffersoniano que con los defensores de la Constitución norteamericana.

Los novedosos estudios socioeconómicos sobre el siglo XVIII tardío, y el análisis del Estado, fueron descubriendo elementos estructurales que mostraron cómo el regionalismo desarrollado en la Nueva España había obstaculizado la centralización del poder, tanto desde Madrid, como desde México. En la práctica, muchos elementos impidieron su consolidación. Algunos pueden deducirse por simple sentido común. Era natural que la accidentada orografía, las enormes dimensiones territoriales de los virreinatos, carentes de comunicaciones eficientes y distantes de la metrópoli, favorecieran la formación de intereses locales, representados por municipios en las capitales provinciales. Por otra parte, el gobierno español había institucionalizado a los corregidores para controlar los municipios, pero al mismo tiempo había permitido que las élites locales consolidaran su poder al concederles en propiedad los cargos municipales, con derecho incluso heredarlos a sus descendientes. Con el desarrollo del virreinato, las jerarquías administrativas se convirtieron en instancias mediadoras que contemporizaron con los intereses locales, de los que obtenían beneficios. Esto generó una alianza entre autoridades locales y virreinales que, gracias a la abundante legislación, "muchas veces contradictoria y poco clara", "siempre encontraron alguna justificación legal para oponerse a las órdenes recibidas de la metrópoli".[3]

Para combatir esta "federalización clandestina", como la ha llamado Horst Pietschmann, los borbones institucionalizaron las intendencias e hicieron reformas fiscales y comerciales. Pero éstas tuvieron un éxito limitado, que en cambio contribuyó a desarticular la vida económica, política y ad-

[3] Pietschmann, 1995.

ministrativa del virreinato y, según este autor, legalizaron esa federalización clandestina.

Con el establecimiento de las intendencias, que reorganizaban el espacio, los borbones pretendían centralizar el gobierno desde Madrid, pero en la práctica fortalecieron el regionalismo. El nuevo sistema restó autonomía a los municipios al ponerlos bajo el control de los intendentes, en un modelo parecido al que más tarde estableció el centralismo y que mantuvo la reforma liberal.

Esta revolución en el gobierno, como la llamó David Brading, tenía varias finalidades: una de ellas, la de transformar el Imperio en "Nación española", mediante medidas de carácter individualista (protoliberales, si aceptamos el término de Pietschmann), que combatían privilegios eclesiásticos y gremiales y liberaban el comercio dentro del Imperio. Otras reformas intentaban beneficiar a las capas bajas de la sociedad, como la prohibición del comercio de repartimiento y el fomento de la educación,[4] que también perseguían hacer más productivo el Imperio. Este anticorporativismo que iba a heredar el liberalismo mexicano, convirtió a la Iglesia en uno de sus blancos favoritos e inició la tendencia a enajenar sus bienes para sanear la hacienda pública, tal y como lo propondría más adelante Mora y aceptaría el mismo Santa Anna. Las medidas anticlericales, sin embargo, debilitaron a la institución que había sido el principal instrumento de control social,[5] con profundas consecuencias. Esto no podía pasar inadvertido para un político agudo como Alamán, pero sí para el teórico Mora.

La crisis de 1808 y las exigencias de la lucha contrainsurgente contribuyeron a la fragmentación del territorio novohispano, ya que permitieron que amplias áreas regidas por comandantes realistas o líderes insurgentes se rigieran autónomamente, lo que agudizó el regionalismo. En este marco, de profundo desorden, entró en vigor la Constitución de Cádiz —tan admirada por Mora y por "tradicionalistas" como Carlos María de Bustamante— que constituyó la influencia determinante del primer liberalismo mexicano. Dos innovaciones constitucionales iban a afectar hondamente al reino de Nueva España: el establecimiento de ayuntamientos constitucionales para el gobierno de los pueblos "en los que por sí o en su comarca, lleguen a mil almas", elegidos popular y directamente, y el de diputaciones provinciales, formadas por siete diputados electos indirectamente, como los diputados a Cortes. La Constitución de Cádiz era centralista y la única representación política que concedía era a las Cortes, pues las diputaciones y los ayuntamientos eran instituciones administrativas bajo el control de los jefes políticos. No obstante,

[4] Pietschmann, 1991.
[5] Véase Taylor, 1995.

el contexto en que fueron aplicadas les otorgó una dimensión diferente a la proyectada, de manera que reforzaron el regionalismo. Pero, además, hay que subrayar que al cancelar el viejo privilegio de los pueblos indígenas, cuyos cabildos no tenían un límite poblacional, muchos perderían su autonomía, base del descontento que privaría durante el siglo XIX y del que todavía vemos señales hoy en día.

El uso contrarrevolucionario que dio Calleja a la Constitución, aseguró la difusión de los principios liberales. Antonio Annino concluye que, aplicada esta ley suprema "en medio de una sangrienta guerra civil y de la disolución del orden colonial, desencadenó un incontenible y masivo proceso de tranferencia de poderes del Estado a las comunidades locales, en particular a los pueblos, llevando así a su extremo la desintegración del espacio político virreinal".[6] En todo caso, la igualdad, el derecho amplio y directo a voto para los ayuntamientos, sumado a las promesas insurgentes y a la práctica posterior de hacer circular los planes políticos hasta en los lugares más recónditos para asegurar su legitimación, contribuyó a politizar y a informar a la población.

La primera vigencia de la Constitución fue muy breve; la segunda (1820-1824), permitió la multiplicación de diputaciones provinciales y, sobre todo, de ayuntamientos constitucionales. Los del antiguo régimen representaban a las ciudades; en cambio, los nuevos ayuntamientos constitucionales se instauraron mayoritariamente en las comunidades rurales, que habían desempeñado un importante papel en la lucha insurgente, y que iban a controlar las milicias cívicas de las tierras y el cobro de contribuciones.

Fue importante que la Constitución gaditana no fijara a la ciudadanía requisitos de propiedad ni de fiscalidad, sino que se fundamentara en la noción de vecindad. La pertenencia a una comunidad permitía votar y, aunque excluía a las castas y a los sirvientes domésticos, incorporaba a los indios, el grupo mayoritario de la sociedad. Pero también cabe subrayar que al dejar que las juntas parroquiales, formadas por vecinos, determinaran quiénes eran ciudadanos, permitió que en la Nueva España votaran, en muchos casos, las castas y los negros. Esta amplitud del voto la mantendría la Constitución de 1824.

Aunque las nuevas prácticas creaban ciudadanos liberales, muchos conceptos modernos introducidos por la Constitución, como los de soberanía y libertad, se interpretaron en términos de la constitución histórica.[7] Esto no impidió que los pueblos los utilizaran en defensa de la autonomía municipal durante la vigencia del centralismo y en la lucha reformista. Las comunida-

[6] Annino, 1995.
[7] Annino, 1996.

des indígenas también recurrieron a ellas para mantener su identidad y autonomía que peligraban, pues con la concesión de la igualdad, se abolían las repúblicas de indios.

La monarquía constitucional propuesta por el Plan de Iguala pudo haber significado una buena transición que evitara la ruptura con la constitución histórica, pero la inexperiencia política imposibilitó toda negociación entre el emperador y el Congreso, y esto, junto al regionalismo y la bancarrota hacendaria, la hicieron fracasar.

La derrota monárquica puso en peligro la unidad del territorio de la Nueva España al declararse las provincias estados libres y soberanos. Guadalajara llegó a sostener ante el ministro de Relaciones, Lucas Alamán, que "no había ley, tratado, ni compromiso que obligara a las provincias a depender del centro". Zacatecas siguió el mismo camino, pero advirtió que la federación podría conciliar el interés "particular de las provincias, con el general de la nación".[8] De esa manera, al republicanismo insurgente de la Constitución de Apatzingán se sumó, en 1823, el federalismo de inspiración norteamericana, como única respuesta al regionalismo.

Algunos diputados como fray Servando Teresa de Mier, objetaron que se aceptara la soberanía que reclamaban los estados, mientras otros creían necesario el centralismo para constituir un gobierno que pudiera hacer frente a las amenazas externas. Así, el centralismo, temporal o permanente, tuvo defensores, sin que necesariamente fueran conservadores.

Como el congreso constituyente de 1824 fue elegido proporcionalmente a la población, las provincias del centro y del sur tuvieron mayor representación, lo que aseguró que el gobierno fuera federal. Mas las provincias periféricas se aseguraron que el gobierno nacional establecido fuera débil, dependiente fiscal y militarmente de los estados. Alamán notaría, más tarde, que el modelo de la Constitución de 1824 "fueron los Estados Unidos, pero de este modelo apenas se tenía alguna tintura".[9] Al igual que en otras partes, la ley suprema y las constituciones estatales concedieron al poder legislativo el predominio, con las consecuencias que Alamán mencionaría:

> no sólo no distinguió debidamente los poderes, no sólo no estableció un equilibrio conveniente entre ellos sino que debilitando excesivamente al ejecutivo, trasladó al legislativo toda la autoridad, creando en lugar del poder absoluto del monarca, un poder tan absoluto como aquél, y enteramente arbitrario.[10]

[8] Olveda, 1976, p. 20, y AGN, *Gobernación*, c. 48, exp. 12, f. 4.

[9] Alamán, 1834, pp. 246-247.

[10] "Examen imparcial de la administración del general vicepresidente D. Anastasio Bustamante. Con observaciones generales sobre el estado presente de la República y consecuencias que éste debe producir", en Alamán, *Documentos diversos...*, 1946, t. III, p. 247.

Los municipios quedaron como competencia de legislación estatal. La mayoría de los congresos de los estados redujo el número de ayuntamientos al exigir que se establecieran en pueblos de 2 000, 3 000 o 4 000 habitantes o sólo en las cabeceras de partido; no obstante, mantuvieron su carácter de representación popular y sus funciones electorales, administrativas y judiciales. Los pueblos resistirían estas reducciones, una de las causas de tensión con las autoridades estatales. Para 1828, el Estado de México, del cual parece haber sido vocero Mora, pedía mayor reducción de ayuntamientos, arguyendo falta de personal y mala administración, justificación que repetirían más tarde todos los estados. La tensión entre ayuntamientos y gobiernos estatales, explica que en 1835 los primeros apoyaran el centralismo, aunque —como una paradoja más— las Siete Leyes redujeron los ayuntamientos a los existentes en 1808 y los establecidos en los puertos con 4 000 habitantes, causa del incremento de inestabilidad rural durante la década de 1837 a 1846.

Para comprender el fracaso del federalismo, hay que recordar que no obstante el peso de las responsabilidades del gobierno nacional (reorganizar el gobierno, enfrentar la enorme deuda y la bancarrota, restablecer el orden y defender un enorme territorio amenazado) se le privó de autoridad fiscal, lo que imposibilitó su éxito y determinó que cayera en brazos del agio, además de enfrentar las tensiones con los estados por el incumplimiento del contingente en numerario y en sangre, que teóricamente debían entregarle los estados, así como por las transgresiones constitucionales que patrocinó el faccionalismo del Congreso Nacional.

Para 1830, la mayoría de los políticos estaban convencidos de la necesidad de reformar la Constitución: reducir y controlar los ayuntamientos, imponer un voto censatario y fortalecer al gobierno nacional. La demagogia y los desórdenes que rodearon la ilegal toma de poder de Vicente Guerrero, hizo que Bustamante tomara las riendas del ejecutivo, con la bendición de casi todos los federalistas. Mas ésta se esfumó por los excesos cometidos por los ministros Alamán y Facio al combatir el movimiento de Guerrero y de sus partidarios radicales. A este malestar general, se sumó el temor surgido en los estados de que el ministro Alamán utilizara su puesto como ministro de Relaciones para asegurar su elección como presidente en 1832. Esto contribuyó a desencadenar una verdadera revolución en ese año. El vicepresidente Anastasio Bustamante contó con la lealtad del ejército, de manera que Antonio López de Santa Anna tuvo que conformarse con la fuerza de su propia división y el apoyo de las milicias de Veracruz, Tamaulipas y Zacatecas con las que logró la victoria, al tiempo que alimentó entre el ejército y las élites el temor de su peligroso potencial.

Los radicales, victoriosos en las elecciones de 1833, iniciaron la siempre aplaudida reforma que, por desgracia, estuvo sustentada sobre la proscripción de personas consideradas como contrarias a las medidas que afectaban

a la Iglesia (la ley del caso),[11] lo que terminó por desprestigiar al sistema federal. Los moderados trataron de salvar al régimen federal con la redución de la milicia cívica, a la que se acusó de la inestabilidad, medida que fue desafiada por los gobiernos de Zacatecas, Coahuila y Texas que consideraban a la institución como garantía de la autonomía de los estados. Esto aumentó el temor de que el federalismo amenazara la integridad territorial, pues coincidía con el movimiento independentista de Texas.

Los centralistas manipularon este temor para convencer a los moderados de que, para evitar la fragmentación del territorio nacional, era necesario cambiar el sistema de gobierno. En octubre de 1835 se estableció el centralismo. Mas las Siete Leyes de 1836, al igual que las Bases Orgánicas, fueron de corte liberal. Las dos leyes fundamentales mantuvieron la división de poderes, la representación y un espacio de autonomía administrativa y aun política en los departamentos. Mantuvieron la separación de poderes, la representación ciudadana y definieron los "derechos del mexicano". Todo ello ha hecho concluir al jurista Manuel Herrera y Lasso que "el constitucionalismo centralista estaba vaciado en el molde federal remodelado".[12]

Fue en vísperas de la guerra con Estados Unidos que, con la conspiración monarquista, se inició el movimiento que se convertiría en conservador con la aparición de *El Universal* en 1849. El proyecto monárquico se esfumó con las primeras derrotas ante los norteamericanos y los federalistas ganaron terreno convencidos de que la vuelta a la Constitución de 1824 era necesaria para fortalecer la defensa. El presupuesto probó ser falso, pues el gobierno nacional, responsable de la defensa, volvió a quedar a merced del contingente de los estados, el que de nuevo no cubrieron.

Los moderados trataron de remediar este problema e impulsaron las reformas de la Constitución en 1847. Éstas subrayaban las garantías individuales y fortalecían al gobierno federal con dos artículos: el 22, que declaraba que "toda ley de los estados que ataque a la Constitución o a las leyes generales, será declarada nula por el Congreso", y el 23, que concedía potestad a la Suprema Corte para resolver reclamaciones de anticonstitucionalidad de las leyes del Congreso General,[13] pero sus efectos tardaron en sen-

[11] La ley haría tristemente célebre a Gómez Farías y explica la reacción popular en su contra en 1834, expresada en los planes políticos. Así el Plan de Cuernavaca del 25 de mayo de 1835, en su primer artículo expresaba: "Que su voluntad está en abierta repugnancia con las leyes y decretos de proscripción de personas: las que se han dictado sobre reformas religiosas". El Plan de Toluca del 31 de mayo de 1834 reiteraba: "Estando la voluntad del pueblo toluqueño en abierta repugnancia con las leyes y decretos de proscripción de personas". Vázquez, 1987, vol. II, pp. 210-274.

[12] Herrera y Lasso, 1967, vol. I, p. 627.

[13] "Si dentro de un mes de publicada una ley del Congreso General fuera reclamada por inconstitucional, o por el Presidente, de acuerdo con su ministerio, o por diez diputados, o seis senadores, o tres legislaturas, la Suprema Corte, ante la que se hará el reclamo, someterá la ley

tirse. De cualquier manera, estas reformas iniciaron el proceso de fusión de liberalismo y federalismo. Según Carmagnani éstas, dictadas por la "conjugación entre la tendencia liberal y la federal", aseguraron la centralización política en toda la República y el reconocimiento de la esfera política y administrativa propia de los estados,[14] posición que consolidarían los constituyentes de 1857.

Bibliografía

Alamán, Lucas, *Defensa del Ex-Ministro de Relaciones D. Lucas Alamán, en la causa formada contra él y contra los Ex-ministros de Guerra y Justicia del Vice-presidente D. Anastasio Bustamante, con unas noticias preliminares que dan idea del origen de ésta. Escrita por el mismo ex-ministro, quien la dirige a la nación*, Méjico, Imprenta de Galván, 1834.

———, *Documentos Diversos (inéditos y muy raros)*, México, Jus, 1946.

Annino, Antonio, "Cádiz y la revolución territorial de los pueblos mexicanos, 1812-1821", en Antonio Annino (ed.), *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1995, pp. 177-226.

———, "El Jano bifronte: consideraciones sobre el liberalismo mexicano", en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, tomo XXXIX, 1996, pp. 129-140.

Carmagnani, Marcello (coord.), *Federalismos latinoamericanos: México, Brasil y Argentina*, México, El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica, Fideicomiso de Historia de las Américas, 1993.

Herrera y Lasso, Manuel, "Centralismo y federalismo, 1814-1843", en *Derechos del pueblo mexicano. México a través de sus constituciones*, vol. I, México, XLVI Legislatura de la Cámara de Diputados, 1967, p. 627.

Olveda, Jaime, *La política de Jalisco durante la República Federal*, Guadalajara, Poderes de Jalisco, 1976.

Pietschmann, Horst, "Actores locales y poder central: la herencia colonial y el caso de México", en el simposio *Nation-Building in Latin America: Conflict between Local Power and National Power in the Nineteenth Century*, Leiden, 18-19 de abril, 1995.

———, "Protoliberalismo, reformas borbónicas y revolución: la Nueva España en el último tercio del siglo XVIII", en Josefina Zoraida Vázquez (ed.), *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano. El impacto de las reformas borbónicas*, México, Nueva Imagen, 1991, pp. 27-66.

Taylor, William, "El cambio de los curas y de los borbones hacia la modernidad", en Álvaro Matute *et al.*, *Estado, Iglesia y sociedad en México. Siglo XIX*, México, UNAM, 1995, pp. 81-113.

Tena Ramírez, Felipe, *Leyes fundamentales de México*, México, Porrúa, s.f.

Vázquez, Josefina Zoraida, *Planes de la nación mexicana*, México, Senado de la República, 1987.

al examen de las Legislaturas, las que dentro de tres meses, y precisamente en un mismo día, darán su voto". Tena Ramírez, pp. 474-475.

[14] Carmagnani, 1993, pp. 146-147.

HISTORIA POLÍTICA Y PROPIEDAD EN ESCRITOS DE JOSÉ MARÍA LUIS MORA Y LUCAS ALAMÁN

ANDRÉS LIRA
El Colegio de México

De la historia política, como actores, fueron excluidos los indígenas. No eran autores o portadores de proyecto alguno; a lo sumo podían ser destinatarios de medidas redentoras, que los sacaran del estado de aislamiento y del atraso al que los había llevado un régimen que, pretendiendo beneficiarlos, los perjudicó, pues los dejó fuera del comercio, del trato político, sumidos en sus pueblos y peleando por las tierras de sus comunidades, en situación nada acorde con la modernidad. El reproche al paternalismo no excluía la actitud paternalista de los hombres de letras y de acción política que hacían semejantes propuestas. Hallamos evidencias en textos que de 1799 a 1810 escribió Manuel Abad y Queipo, proponiendo el libre avecinamiento de toda clase de gente en los pueblos de indios, la libertad de comercio de las tierras vinculadas a las comunidades de los pueblos y la abolición de tributos.[1] Reclamo del ilustrado individualista, que pasa en perfecta armonía a los de los liberales del México independiente, sólo que enfrentando conflictos que hubo que atender.

Uno de ésos fue, y en buena medida sigue siendo, la presencia indígena que no se disolvía en la igualdad supuesta por la nueva historia política.

Según José Miranda, una característica del pensamiento liberal mexicano que lo hace diferente del europeo es la asunción de la independencia nacional.[2] Ésta suponía una nación, una identidad propia frente a la metrópoli de la cual se separaba México como cuerpo político autosuficiente, y esa identidad se buscó señalando el pasado propio, el pasado indígena ajeno al español en estas tierras.

[1] "Escritos del obispo electo de Michoacán don Manuel Abad y Queipo...", en Mora, *Obras*, vol. 3, pp. 15-57.
[2] Miranda, 1959.

La exaltación de ese pasado y la forma complicadísima en que lo reconstruye Servando Teresa de Mier para arrebatar el mérito de la primera predicación del cristianismo en estas tierras a los españoles, es bien conocida; desde el célebre sermón de 1794 en que sostuvo que la imagen de Guadalupe no era la tilma del indio Juan Diego, sino un jeroglífico, pintado en la capa del apóstol Santo Tomás cuando predicó entre los habitantes del Nuevo Mundo con el nombre de Quetzalcóatl, hasta su *Historia de la revolución de Nueva España, antiguamente Anáhuac...*, que publicó en Londres en 1813, culminando el relato de la insurgencia con la idea de una constitución histórica en la que participaban españoles conquistadores y sus descendientes y los indios conquistados con los suyos, hay pasos interesantes para construir la independencia sobre la base de la identidad nacional de un pueblo que cuenta con recursos materiales, con ideas y que manifiesta su voluntad de ser libre y de constituirse como nación independiente al ver que la supuesta constitución histórica había sido violentada por los españoles peninsulares, erigidos en congreso sin la representación suficiente de los americanos y tratando de imponer a éstos una carta, la de 1812, que desconocía el pacto que nuestros padres españoles e indígenas habían celebrado con los monarcas españoles desde el siglo XVI.[3]

Pero, ¿qué tanto hacía falta el pasado indígena, como ingrediente de la modernidad política, para lograr la independencia? ¿Era necesario y conveniente? A quienes se hicieron cargo de proyectos políticos y de cuestiones concretas de la economía, ese ingrediente pareció no ser necesario, es más, se les presentó como un obstáculo del que había que deshacerse.

José María Luis Mora se inició en la vida pública como publicista —es decir, trató cuestiones de interés general y las dio a conocer al público—, precisamente en los agitados días en los que se declaró la independencia nacional. Sus primeros escritos fueron argumentos para afirmarla, y los posteriores, juicios sobre las situaciones que se presentaron y proyectos para superarlas; intentó dar una explicación del país contrarrestando las opiniones precipitadas y superficiales, que dieron algunos extranjeros en obras escritas sobre la base de informes parciales y al cabo de unos cuantos meses de residencia en México. Lo dice en la advertencia preliminar de *México y sus revoluciones*, que apareció en 1836: "Para escribir esta obra se empezaron a acopiar materiales desde 1828 y se trabaja en ella desde 1830. En México se han publicado algunos de sus artículos bajo el nombre de *Memorias históricas*, que han

[3] Mier, 1990. Firmó entonces José Guerra, usando su segundo nombre y segundo apellido. Las ideas sobre el problema constitucional que desarrolló Mier en el libro XIV de su *Historia*, las había expresado antes en el rico contexto polémico de sus *Cartas de un americano a El Español*, un periódico publicado por José María Blanco White (Mier, 1987). Sobre el particular, véase Lira, 1994.

sido acogidas favorablemente; hoy se dan de nuevo a la prensa, en la obra de que son parte, notablemente aumentados".[4]

Mora emprendió una ambiciosa obra "histórica, estadística y filosófica", tomando como modelo el *Ensayo político sobre el Reino de la Nueva España*, de Alejandro von Humboldt. No culminó su propósito, pues a lo ya publicado y ahora revisado, debía agregar nuevos materiales y reflexiones que, si bien se apuntan en algunas páginas, no podían asimilarse y madurarse como él quería en aquellos años de precipitada huida de México y de agitada llegada a París, vía Nueva York. Mora había salido a fines de 1834 y se hallaba entregando su obra a la imprenta en 1836, con la esperanza de obtener de ella medios para vivir en el exilio que se había impuesto.

De esa ambiciosa empresa no realizó la parte estadística, la más importante como novedad y en la intención general de la obra, y quedó incompleta la narrativa histórica, que es la que interesa aquí, pues en ella concibe el largo proceso en el que se anuncia y se consigue un fin expreso: la independencia del país. De esto trata en el volumen segundo de *México y sus revoluciones* (que debió ser el tomo III, ya que el II era el estadístico), que se ocupa de la conquista y de nada menos que de "México en las diversas tentativas para establecer su independencia", proceso que transcurre en tres etapas, una que va del siglo XVI a 1630; otra de 1630 a 1808 y otra de 1808 a 1810, para pasar a ocuparse en el volumen tercero (tomo IV de los ocho proyectados) de la guerra de independencia o revolución, que dejó en 1812, pues su fuerte no era el relato (ni su editor, la Librería de Rosa, estuvo dispuesto a continuar la publicación de la obra, proponiéndole otra de mayor interés en la actualidad política, de lo que resultó la edición de las *Obras sueltas*).

En el relato histórico de la conquista de *México y sus revoluciones*, Mora hace una apreciación muy rápida de los hechos (le interesaba más y desarrolló mejor la visión sistemática de la economía y de la política); pero he aquí que al culminar con la caída de México y la prisión de Cuauhtémoc, hace de este momento una escena simbólica con una carga política que luego no asume, y hasta contradice, en el resto del relato.

Los hechos descritos son los siguientes: Cuauhtémoc, o Cuauhtemotzín, como lo llama Mora,

> [...] se presentó al general español con despejo y desembarazo, sin el abatimiento de un suplicante, ni la ferocidad de un furioso; y en voz calmada, aunque con acento que expresaba el más profundo sentimiento por la suerte infausta de su país, le dijo: "Valiente general, en defensa de mi honor, del de mi patria, y de la felicidad e independencia de mis súbditos, he hecho cuanto en mí podía exigirse y de lo que era capaz; pero la suerte me ha sido adversa, y el destino ha contra-

[4] Mora, *Obras*, vol. 4, p. 16.

> dicho mis votos privándome a mí de la corona, y a mi país de su independencia; mi desgracia no consiste en haber perdido la libertad y los goces que proporciona el mando, sino en haber sobrevivido a su suerte desgraciada sin que se hubiese presentado la ocasión de rendir el último aliento en su defensa; nada me queda que esperar, ni puedo ya ser útil a mis súbditos, líbérame de los pesares que me aguardan agotando en mí el manantial de la vida; entiérrame ese puñal en el pecho, y te librarás de un enemigo, cuya existencia siempre será para tus proyectos un motivo de inquietud".[5]

Palabras de altísima carga política, la mayor que hemos encontrado en un seguimiento de la historiografía del siglo XVI a la del XIX.[6] Hecho que sólo me explico por el momento en que Mora hace la recuperación; eran los años en que se temía pérdida de la independencia declarada en 1821 y puesta en entredicho por la falta de reconocimiento de España y de otras monarquías, así como por manifestaciones expresas del Papa; se veía como inminente la invasión y la reconquista española, apoyada por conspiraciones, como la malograda, pero no por ello menos significativa, del padre Arenas en 1827. En ese ambiente emprendió Mora la reunión de los materiales para escribir sus *Memorias históricas*.

Sea como haya sido, esa carga del símbolo histórico que era Cuauhtémoc se anula en la narración de los acontecimientos que siguen a las *Memorias históricas*, que pasaron a formar parte de *México y sus revoluciones*, al tratar, como hemos señalado, de "México en las diversas tentativas para establecer su independencia", y donde llega a decir:

> Cuando en este libro se habla de los conatos de la colonia de Nueva España a la independencia, no se deben contar por tales los de los indígenas para sacudirse del yugo español; ellos no constituían la colonia de que se trata, y aunque al principio tuvieron un carácter político, después ya quedaron reducidos a la clase de motines de un efecto puramente momentáneo contra ciertas innovaciones de la autoridad que chocaban con sus hábitos y costumbres. Así es que sólo se hablará de los proyectos de los españoles para sustraerse de la dominación de su metrópoli, y crear entre ellos mismos un gobierno soberano.[7]

Afirmación que corresponde a su idea eurocéntrica de la historia, pues Mora ve en la antigüedad y en tiempos recientes la independencia de unidades políticas realizada por aquellos que poseen elementos de la metrópoli y que al hacerse suficientes se separan de ella. Los grupos conquistados, sumidos en "sus hábitos y costumbres", quedan sólo como destinatarios de una historia, como los que habrán de incorporarse a ella desapareciendo, luego

[5] Mora, *Obras*, vol. 5, pp. 124-125.
[6] Lira, 1991.
[7] Mora, *Obras*, vol. 5, p. 139.

de resistir frente a las innovaciones y al progreso impuesto por los portadores de verdaderos proyectos políticos.

Por ello, al llegar a los años de la insurgencia para tratar de "La revolución que estalló en septiembre de 1810 [...], tan necesaria para la consecución de la independencia, como perniciosa y destructora del país",[8] advierte que al *poder* del gobierno español fue indispensable oponer el *número*, atrayendo al movimiento gente de las clases bajas, incitando sus pasiones, particularmente a la clase de los indígenas que era muy numerosa. En ese trance, Mora se hace cargo de las ideas que circularon y se presentaron para alentar los ánimos:

> Las atrocidades de la conquista y la destrucción del antiguo sultanismo de los aztecas, era o se reputaba una desgracia, y el principio de los males que pesaban sobre los indios. Este suceso, al cual se debía la existencia de la colonia, se convirtió en motivo de la revolución, y se quiso deducir de ella la justicia de la independencia de un pueblo, que nada tenía que de común con la nación destruida ni con los derechos del antiguo sultán de Tenochtitlán.[9]

El pasado indígena ha sido anulado como realidad política operante en aquella concepción eurocéntrica, francamente europeísta; pero, tal como advierte Mora, se levantará de manera absurda y trayendo consecuencias negativas:

> Una multitud de personas con crédito de entendidas pero ciertamente con muy poca instrucción, se empeñaron en resucitar cuantas fábulas sobre grandeza, prosperidad e ilustración habían contado de los antiguos mexicanos, los que tenían interés en abultar el mérito y las dificultades de la conquista. Todo eso se hallaba calculado con el objeto primario, del cual se pretendía hacer del agente más poderoso de la revolución, a saber: el odio a los españoles, que desde el principio se apresuró a generalizar y convertir en un sentimiento popular. Este doble error, el capital de la revolución, se radicó tan profundamente, que aún todavía existe en la generalidad de los mexicanos, de modo que no se oye otra cosa en el vulgo de los que pasan por ilustrados, y en las producciones que se dan a la luz de la prensa, que la *barbarie de la conquista, los trescientos años de esclavitud y cadenas del pueblo mexicano*, y otras frases semejantes que se repiten hasta el fastidio, con las que se mantiene el odio contra los españoles, la preocupación de que siempre están conspirando contra la independencia, y que no puede estar segura mientras existan en México.[10]

Más adelante, Mora señaló otros absurdos promovidos por los curas y por los frailes, principales agentes de la revolución, quienes llevaron al

[8] Mora, *Obras*, vol. 6, p. 15.
[9] Mora, *Obras*, vol. 6, p. 15.
[10] Mora, *Obras*, vol. 6, p. 16.

rechazo de toda tolerancia para llegar a otro infundio, sin duda el más dañino:

> Se estableció también por principio que los mexicanos, por el solo hecho de serlo, tenían el derecho y la habilidad para desempeñar todos los puestos públicos, y la facultad de apoderarse de todos los bienes de los españoles, que se decían usurpados a sus *legítimos dueños*, los naturales del país. De esta manera, sufrió el ataque más formidable el derecho de propiedad que es la base de toda asociación política.[11]

Mora conocía bien los hechos. Al tiempo en que comenzó su trabajo histórico, en 1828, tenía la evidencia de la expulsión de los españoles, decretada en 1827 y luego refrendada en 1829, a la que se opuso con otros hombres que después destacarían como liberales. También se opuso al restablecimiento de la propiedad comunal de pueblos de indígenas y de ayuntamientos, de lo cual hay evidencias que Charles A. Hale ha beneficiado en su clásica obra *El liberalismo mexicano en la época de Mora, 1821-1853*. Sólo quisiera recalcar aquí el hecho de que, en el proyecto de constitución del Estado de México que presentó Mora como diputado de ese Congreso constituyente, no contemplaba los bienes de comunidad; pese a lo cual, y siguiendo el orden administrativo establecido desde la época del visitador José de Gálvez, se incluyeron disposiciones relativas a los propios y arbitrios municipales y bienes de comunidad de los pueblos en la primera Constitución del Estado de México, promulgada en 1827.[12] La presencia de las comunidades de los pueblos de indios era insoslayable. Mora se empeñó en ignorarla y, cuando la mencionó, lo hizo advirtiendo sobre su inevitable desaparición.

En fin, lo interesante es ver *la relación entre historia política y derecho de propiedad europeo*, conmovido por obra de la independencia, y la argumentación de un pasado indígena reconstruido a la luz de disputas y rivalidades presentes. El hecho destaca con claridad meridiana hacia el año de 1828 (año de auge legal desamortizador y de repartición de tierras comunales), cuando Lucas Alamán, ex secretario de Estado y de Relaciones Exteriores y, para entonces, apoderado administrador de los bienes del Duque de Terranova y Monteleone, heredero del conquistador Hernán Cortés, se enfrentó a la acometida política que contra su poderdante se hacía desde la Cámara de Diputados del Congreso General. Entonces apareció clara esa relación entre historia política y derecho de propiedad a la que aludía Mora y, según nos parece, Alamán la enfrentó con buenos argumentos jurídicos y con una visión de la historia de México serena y acertada.

[11] Mora, *Obras*, vol. 6, pp. 16-17.
[12] Andrés Lira, "Prólogo a la segunda edición", Mora, *Obras*, vol. 1, pp. 29-30.

El 27 de abril de 1827, el diputado Matías Quintana pidió a la Cámara que estableciera una comisión especial para que a la brevedad posible dictaminara sobre si debían devolverse a la nación los bienes donados "al duque de Terranova y a los demás de su caso".[13] Explicó su propuesta diciendo que corría impreso un papel público, en que se hacía ver cómo los crímenes de la conquista habían sido recompensados por el monarca español dando a los conquistadores enormes posesiones; en el caso de Hernán Cortés eran tales, que rivalizaban con los de su amo; en éstas, nombraron jueces y ejercieron el señorío y la jurisdicción del conquistador y sus descendientes; éstos seguían disfrutando de grandes privilegios en una nación independiente, a pesar de que el señorío había sido abolido por las Cortes españolas por decreto del 6 de agosto de 1811.

La propuesta fue aceptada y la comisión, encabezada por el diputado Manuel Cañedo, solicitó el 5 de enero de 1828 la aprobación de un decreto del tenor siguiente:

> 1o. Quedan abolidos todos los censos enfitéuticos que se pagan a la casa del Duque de Monteleone.
> 2o. Todas las fincas rústicas y urbanas pertenecientes al citado Duque serán secuestradas, quedando a beneficio de la nación.
> 3o. Pertenecen a los estados las indicadas fincas que existan en sus respectivos límites, y a la federación las que hay en el Distrito.[14]

Como la propuesta prosperaba, Lucas Alamán presentó a la Cámara una enjundiosa exposición, que, siguiendo el curso que solían dar los litigantes de aquellos años a los escritos confeccionados para ganarse el favor del público y de las autoridades, circuló impresa ese mismo año. No sé quién o quiénes asesoraron a Alamán, lo cierto es que la pieza es una buena obra de argumentación histórica y jurídica, que trataremos de resumir.

Se trataba no de un señorío o feudo, como pretendían los diputados, en el seno de una nación independiente; eran unas propiedades de un particular, súbdito de Nápoles, adquiridas por diversos medios, pues no eran ya los bienes mercedados a Hernán Cortés. Esos bienes producían rentas –fruto de censos y arrendamientos–, no derechos que implicaran reconocimiento de una calidad política o jurisdiccional en el dueño. En todo caso, para afectar los derechos de este particular era indispensable sentencia judicial, pues el Poder Judicial era el único competente para aplicar las leyes emanadas del Congreso. Los actos del Congreso, de acuerdo con el Acta Constitutiva y con la Constitución de 1824, eran *leyes o decretos*, disposiciones de

[13] Alamán, 1828, p. 465.
[14] Alamán, 1828, pp. 465-466.

alcance general cuya aplicación en casos concretos correspondía al Poder Judicial, previa elucidación y declaración por sentencia de los derechos de las partes contendientes en conflicto. Atribuir, como estaba ocurriendo, al Congreso la facultad de legislar y de exigir la aplicación de leyes y decretos en casos concretos, era una monstruosidad; significaba reunir en uno, dos poderes públicos, el Legislativo y el Judicial —por lo pronto, pues quizá el Ejecutivo se fundiera con aquéllos al llevar las cosas al grado de realización.

La propiedad había sido respetada por las Cortes españolas cuando se decretó la abolición de los señoríos; abolida la jurisdicción o poder público que como tal pasaba a la nación soberana, quedó intacta la propiedad particular que se reconoció a los dueños, ya no como señores, sino como simples súbditos con derechos civiles. Para abonar esto, Alamán traía a cuento el discurso que, en su momento, pronunció en las Cortes españolas el diputado Juan de Dios Cañedo, ahora senador por su estado, Jalisco, y hombre muy activo entre los yorkinos, promovedor de especies como la que vamos viendo, de corte hispanófobo.

Alamán entró a la argumentación histórica haciendo ver cómo la propiedad en todas partes se había formado en procesos violentos, por despojos en muchos casos; pero de esos hechos se desprendían, andando el tiempo, derechos de muchas personas inocentes, a las cuales era injusto despojar arguyendo el remoto origen torcido de la propiedad; además, con esta pretendida enmienda se causarían más daños que beneficios a la sociedad. Sólo un extremista como fray Bartolomé de Las Casas pudo sostener la anulación del derecho de propiedad, como lo hizo al dictaminar sobre el caso de los conquistadores de Perú en 1564; ello implicaba el desconocimiento o anulación de los hechos, de la historia misma, en nombre de principios éticos y religiosos, obligando a los titulares de generaciones posteriores a restituir los bienes adquiridos mediante actos de pecado mortal, cuyo estigma afectaba, supiéranlo o no, a los sucesivos adquirientes de esos bienes, fuera cual fuera el título.

Alamán llegaba al fin de su argumentación histórica cuando decía que, de aceptarse una ley de excepción, una ley dictada para el caso, como era el decreto propuesto por la comisión del Congreso General, se pondría el ejemplo para otras, desvirtuando el principio de división de poderes (y esto ocurrió, según lo sabemos por lo comentado sobre la "ley del caso" del 23 de junio de 1833, famosa por ser aparentemente única, pero que no fue tal).[15] En la vía del argumento, Alamán llegaba al extremo de aceptar el absurdo jurídico e histórico, preguntándose:

[15] La tristemente célebre "ley del caso", es una disposición elevada a rango de ley por el Congreso en una difícil sesión permanente, el 23 de junio de 1833, y cuyo artículo primero decía: "El Gobierno hará que inmediatamente se proceda a asegurar, para expeler del territorio de la

> ¿Y en favor de quién ha de hacerse este despojo? ¿Quién ha de recoger el fruto de las propiedades así confiscadas? Se dice que la nación. ¿Y con qué título? ¿Acaso la nación actual es la que fue despojada por los conquistadores? No se compone ésta de los descendientes de los conquistadores amalgamados con los conquistados? No necesitamos más que echar una mirada a todo cuanto nos rodea, y nuestra religión y nuestro idioma, nuestro traje, la variedad de color y aspecto de los habitantes, nuestras costumbres, todo nos dirá que no somos la nación despojada por los españoles, sino una nación que reconoce su principio en la conquista misma.[16]

Argumento que machacaría después, páginas adelante, en ese mismo escrito de 30 de enero de 1828 y del cual, como de muchos otros, tuvo noticia José María Luis Mora.

Un "sistema de pureza histórica" —para usar las palabras de Edmundo O'Gorman en su aguda *Reflexión sobre la distribución urbana colonial de la Ciudad de México*—, era insostenible entonces como lo ha sido siempre; por ello, no podía traerse como verdad de la historia política para invalidar los derechos de propiedad, en nombre de un ente político ideal, de un supuesto imperio o nación mexicana puramente indígena, cuyos derechos se restablecían.

Pero lo cierto es que ni Alamán ni Mora, los dos guanajuatenses (uno de Guanajuato y otro de San Francisco Chamacuero), advirtieron que a nombre de principios igualmente abstractos como eran los proyectos políticos y de organización civil, se sacrificaban o dejaban de ver situaciones fácticas como las comunidades de pueblos de indios, que Mora en algún lugar de sus

---

República por seis años, a los individuos siguientes, y cuantos se encuentren en el mismo caso, sin necesidad de nuevo decreto". Se mencionaba el nombre de 51 particulares y a "españoles religiosos", sujetos a esa arbitraria sanción, sin señalar actos o supuesto alguno; la ley fue acordada por el presidente Antonio López de Santa Anna cuando regresó a la ciudad de México. Se trataba de críticos y opositores al gobierno del vicepresidente Valentín Gómez Farías, quien se valió de un Congreso muy beligerante para disponer reformas y para sancionar a los opositores. El presidente Santa Anna siguió el mismo procedimiento.

Vista a la luz de los principios constitucionales, esa disposición, en la que no se menciona la conducta que se sanciona y sólo se alude a personas —supuestamente conspiradores— resulta monstruosa, pues extrema como ninguna otra el carácter casuístico. Pero debemos reparar que en aquella época estaba aún viva una cultura jurídica en la que la ley, como disposición del soberano, bien podía reconocer un origen casuístico inmediato, palpable en las recopilaciones que rigieron en la Nueva España, y que siguieron aplicándose a lo largo del siglo XIX. Además, y esto debe tomarse en cuenta, la etapa constitucional de México, como la de otros países hispanoamericanos, se inició bajo el signo de la omnipotencia del legislativo, como encarnación e intérprete de la voluntad nacional; la multitud de tareas y funciones que se arrogaron los congresos constituyentes y generales corresponde a esa concepción y, junto a ella, a la idea de que era el Congreso el reivindicador de la soberanía que hasta entonces había ostentado el monarca. Un estudio pormenorizado de los debates, de la legislación y de otras instancias en las que se concibieron y discutieron los límites de la autoridad, daría interesantes resultados sobre la cultura política. Tendría que abarcar de las Cortes españolas al Congreso Extraordinario Constituyente de 1856-1857, revisor, además, de los actos del último gobierno de Santa Anna.

[16] Alamán, 1828, p. 467.

obras consideró prácticamente extinguidas, dando espacio sólo a las corporaciones eclesiástica y militar como clases aforadas y beligerantes políticamente; mientras que Alamán, por su parte, ya en el tomo V de su *Historia de México*, al advertir cómo sobrevivían en algunos lugares las comunidades de indios, consideró que eso se debía —señalando el caso de las parcialidades de San Juan y de Santiago en la ciudad de México— a "una extraña anomalía", en el siglo de la política económica o de la economía política.

Pensadores sagaces, se habían percatado de anomalías que alteraban, vista desde el mirador, su proyecto, la trama de la historia política. Criollos ilustrados, confiados en el progreso palpable en los años de su infancia, a fines del siglo XVIII, tuvieron que madurar con ingratas experiencias en el liberalismo del siglo XIX, resistiendo ciertas pruebas; entre ellas, la presencia del indio que no se disolvió en la sociedad individualista. El dilema sigue, en un país cuya historia oficial se empeñó en definirlo como mestizo para deshacer el conflicto. Tal fue el paso dado francamente por Vicente Riva Palacio en el tomo II de *México a través de los siglos*. Lo había anunciado Lucas Alamán, como hemos visto, en su argumentación de 1828, y, si apuramos un poco, lo expresó como buen deseo José María Luis Mora, al retratar, con sus pinceles y deseos de una sociedad europeizada a la población mexicana que describe en el tomo I de *México y sus revoluciones*.[17] Sin embargo, la cuestión volvió entonces, como sigue ocurriendo, a mostrar su imposible solución cuando se lleva al extremo de decisión política excluyente.

Bibliografía

Alamán, Lucas, *Exposición que hace a la Cámara de Diputados del Congreso General el apoderado del Duque de Terranova y Monteleone sobre las proposiciones presentadas por los señores diputados Don Matías Quintana y Don Manuel Cañedo, relativas a las propiedades que dicho Duque tiene en esta República*, México, Imprenta a cargo de José Fernández, 1828. Puede encontrarse en Lucas Alamán, *Documentos Diversos (inéditos y muy raros)*. Tomo III, México, Jus, 1946, pp. 462-502.

Lira, Andrés, "Las palabras de Cuauhtémoc en la historiografía de los siglos XVI a XIX", en *Relaciones*, revista trimestral publicada por El Colegio de Michoacán, vol. XII, núm. 47, verano, 1991, pp. 61-84.

——, "Mier y la Constitución de México", en Jaime E. Rodríguez (ed.), *Mexico in the Age of Democratic Revolutions*, 1750-1850, Boulder y Londres, Lynne Rienne Publishers, 1994, pp. 161-176.

Mora, José María Luis, *Obras completas de José María Luis Mora*, 2a. edición, investigación y notas de Lillian Briseño Senosiain, Laura Solares Robles y Laura Suárez de la Torre, prologo de Andrés Lira, vol. 3, *Obra política*, México, Secretaría de Educación Pública-Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1986, pp. 15-157.

[17] Mora, *Obras*, vol. 4, pp. 56-123.

Mier, Servando Teresa de, *Historia de la revolución de Nueva España, Antiguamente Anáhuac, o Verdadero origen y causas de ella con relación de sus progresos hasta el presente año de 1813*, edición introducción y notas de André Saint-Lu y Marie Cécile Bénassy-Berling (coords.), Jeanne Chenu, Jean-Pierre Clément, André Pons, Marie-Laure Rieu-Millán, Paul Roche, prefacio de David Brading, París, Publications de la Sorbone, 1990.

——, *Cartas de un americano a El Español*, edición, prólogo, selección y notas de Manuel Calvillo, México, Secretaría de Educación Pública, «Cien de México», 1987.

Miranda, José, "El liberalismo mexicano y el liberalismo europeo", en *Historia mexicana*, VIII:4 (32) (abr.-jun. 1959), pp. 512-523.

EL MOVIMIENTO DE LAS MESAS[1]

ANTONIO SABORIT
Instituto Nacional de Antropología e Historia

Examinar el México de fines del siglo XIX sin tomar en cuenta a la Revolución, como señala Charles A. Hale en las primeras páginas de su estudio sobre *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, es una de las estrategias que me han guiado en el estudio de nuestras manifestaciones culturales. Esa brújula gobernó el timón de mi libro sobre un episodio de historia y literatura, *Los dos lados de Tomóchic*, igual que el de muchos otros ensayos, y digo que es la rosa de los vientos del manuscrito que hoy me ocupa sobre la singular polémica entre la falsa humildad criolla de José Antonio de Alzate y el despotismo ilustrado de Revillagigedo.

Pero mentiría si dijera que esa estrategia la saqué de las páginas de Hale, como también mentiría si ahora mismo comentara que algo distinto a la intuición narrativa me ha llevado a buscar y documentar el punto de vista de los nativos de un determinado periodo histórico. Esto, sin embargo, más bien es lo normal: suelen llegar tarde las respuestas a muchas de nuestras dudas e inquietudes, cuando ya no las necesitamos con la mortificante urgencia con que esperábamos el viento en la vela para atravesar la línea de sombra. Tarde y todo, sin embargo, siempre es pertinente el soplo de la sabiduría, al que imagino, fiel a la imagen anterior, como salido del dios de los vientos que los viejos cartógrafos solían incluir en las cartas marinas. Éste es el caso ahora, y agradezco el privilegio de reconocerlo en este espacio. Hale nos advierte que casi todos los estudios que se ocupan del periodo de la posreforma lo hacen, implícita o explícitamente, como si se tratara de un antiguo régimen, un preludio de la Revolución. Nada más cierto, creo, lo cual tiene importantes implicaciones expositivas y, por ende, analíticas. Pero sigue Hale: "Lo mismo puede decirse incluso de los estudios que (con toda razón) sub-

[1] Parte de estas notas provienen de un ensayo que me ocupaba por las fechas en que Javier Garciadiego y Josefina Zoraida Vázquez me invitaron al homenaje al profesor Hale; me refiero a "Una vida subterránea", en *Pedro Castera*, «Los imprescindibles», Cal y Arena, en prensa. Desde luego, aproveché la honrosa invitación para ampliar algunos pasajes y ofrecer mayores informes relativos a la actividad de los espiritistas mexicanos.

rayan la continuidad del Estado porfirista en el posrevolucionario. Examinar el México de fines del siglo XIX sin tomar en cuenta a la Revolución, aun en el caso de que tal cosa fuera en absoluto posible, es mucho más desde luego que una labor de anticuario. Por otra parte, la lente revolucionaria puede distorsionar la realidad, y tal vez una perspectiva desde el pasado proporcione una visión más exacta de los acontecimientos".[2]

Semejante perspectiva tal vez abriera las puertas de un museo de excéntricos mexicanos, cuya proyección bien pudo ser idea de la enigmática sociedad de los miércoles que presidía Guillermo Prieto —cura y antídoto para su melancolía, o bien un motivo de orgullo y felicidad. Esta función le dio Edith Sitwell al elenco de personajes raros y maravillosos que reunió en su libro *English Eccentrics*.[3] El caso es que el trato o la convivencia con la rigidez natural de las espléndidas, dolientes, inconformes piezas de nuestra rica excentricidad comportaría un fabuloso servicio a la trama del autoritario México del siglo XIX.

Vienen al caso algunos ejemplos. Ignacio Cumplido, por su actividad, estuvo a punto de descubrir el movimiento perpetuo. En la azotea del que fuera el Hospital Real de Naturales, fundado en los tiempos de Carlos V, improvisó con macetas y cajones un jardín de flores exquisitas, una galera para disecar aves. Montó su casa junto a la maquinaria de su imprenta. Habrá quien diga que no menos extravagante que fundar revistas y periódicos fue meter la literatura en ellos.[4] Otro es el de José María Ramírez. No obstante su amor por la literatura y los perros —aunque más bien parece que por eso mismo— abandonó la carrera de abogado a punto de obtener el título para ocupar una diputación a los 27 años, y más adelante combatió con las armas a los franceses. Cuando se sentaba a escribir sus novelas de amor, se pegaba antes en la frente una oblea roja, otra blanca y la última verde. A nadie le importó que sus obras llevaran títulos como *Ellas y nosotros, Una rosa y un harapo* o *Mi frac*. Cada vez que concluía un capítulo realizaba una especie de acuerdo con su perro "Alí", tan entendido, decían los amigos de "Pepe el Viejo" Ramírez, que durante la lectura prestaba inalterable atención. Sólo en las escenas patéticas movía de un lado a otro la cabeza y sacudía la oreja izquierda. "Alí", en realidad, también estaba un poco chiflado.[5]

[2] Hale, 1991, p. 10. Debo advertir, sin embargo, que este pasaje aparece en esta edición con un sentido que en mi opinión no era el del texto original, por lo que me atreví a corregirlo al citarlo aquí.

[3] Edith Sitwell dio a la imprenta *English Eccentrics* en 1933 (Faber & Faber). En 1958 apareció una versión corregida y aumentada bajo el sello de Dobson Books, y en la actualidad se encuentra en el catálogo de Penguin, donde ha conocido varias reimpresiones, véase Prieto, 1992, p. 467; Tovar de Teresa, 1992, vol. II, pp. 164-167.

[4] Prieto, 1992a, p. 467; Tovar de Teresa, 1992, vol. II, pp. 164-167.

[5] Luis G. Iza, "Entre dos lunes", *El lunes*, 9 de septiembre de 1883.

Anda por ahí el acaudalado congresista norteño Jesús E. Valenzuela —con su capa española y su chambergo felpudo de poeta diletante. Suya fue la manía de construir palacios. "Levantaba alcázares y los decoraba suntuosamente" —como fue el caso de la casa que compró a Luis U. Ortiz en San Pedro de los Pinos, o bien el de las oficinas que él mismo montó para *Revista Moderna* en el entresuelo del edificio ubicado en una esquina de Plateros y Bolívar— "y los alhajaba espléndidamente con alfombras tejidas de Ispahán, con brocados y telas de oriente, con bronces y mármoles y cuadros de firmas ilustres, con cristales venecianos y porcelanas de Sèvres y de Sajonia, con tapices y tibores de China, con lacas y biombos japoneses... Todo auténtico y adquirido a gran precio para embellecer las fiestas espléndidas en que el poeta, entre una pléyade de intelectuales y artistas, de viejos guerreros veteranos y jóvenes corifeos acaudalados y sonrientes, coronaba de rosas su cabeza altanera y bebía el champagne rosa en copas de Bohemia en loor de Salambó febea, de la enamorada solitaria, apasionada y triste, que abría los ojos ojerosos y lánguidos en el lecho del númida, ¡rendida de mucho amar!", según el recuerdo de Rubén M. Campos. No menos excentricidad hizo falta para sufragar los gastos de otra publicación de culto, *Revista Nacional de Ciencias y Letras,* si bien otras vulgaridades de Valenzuela, como las correrías en el burdel de Aurelia o las juntas interminables en su bar predilecto, el de Stanislao Wondarcek, lo hermanaban con los porfiristas eminentes.[6]

Pedro Castera no fue el mayor, aunque sí uno de los excéntricos menos conocidos del siglo XIX. Por principio de cuenta siempre lució como un gigante para los suyos, lo que le trajo solemnes comparaciones con Pantagruel y Milón de Crotona. Su retórica era melodramática y atormentada y tenía una animada buhardilla en la que recomponía el gasto de sus frecuentes indigestiones. Además era bilioso, no obstante la serena dignidad de su cuna masónica, y prefería a cualquiera los lances de vecindad, en cuyos álbumes desgranó amantísimas silvas. Era majestuoso como el *Centenario* de Balzac, comentó alguien con sorna desde las páginas de una de las publicaciones del día. "Su enorme masa cerebral adquiere lentamente la solidez del cuarzo, la fiereza de aplicar su imaginación a la mineralogía, analizando el polisulfuro. Es un hombre cuyo peso bruto supera al de Comelli. Sus miembros de acero causarían envidia al Hércules jónico y sus formas atléticas desconsuelan a los hermanos Leotard." Una ocasión, no la única, en un zafarrancho en las tandas arrojó una banca de patio contra el escenario y las bailarinas. Por una de sus privadas convicciones científicas, tomaba cápsulas de fósforo para tener talento, y alguna vez, en el circo "Orrín", una muchacha lo hizo a un lado diciéndole: —¡Hiede usted a cerillo! Vivió una temporada en San Hipólito, hos-

[6] Campos, 1996, pp. 43-55.

pital para dementes. Escribió en detalle sobre la vida de los mineros, lo cual lo convirtió en el primer narrador del rico subsuelo mexicano. El espiritismo fue su pasión, y se diría que la suya fue casi verdadera vida subterránea, si no fuera porque ni su vida ni la identidad de los espiritistas eran un verdadero secreto.[7]

El espiritismo, como el liberalismo clásico del siglo XIX, tuvo su cuna en la provincia. Guadalajara fungió como centro de los primeros grupos espiritistas de la República en la década de los cincuenta y ahí vieron la luz algunas traducciones de Allan Kardec —como *Qué es el espiritismo, Caracteres de la revolución espírita* y *El espiritismo en su más simple expresión*–, realizadas por los mismos adeptos. A la vez, los "círculos evocadores" de Guadalajara apoyaron durante 1869 el bisemanario *La ilustración espírita*, editado por Benigno Sánchez. Guanajuato, no obstante burlas y anatemas, fue sede de la segunda época de esta publicación desde mayo de 1870, bajo la supervisión de S. Serrano. El obispo de Querétaro prohibió entonces el uso del magnetismo, de las mesas giratorias, de la llamada "mediumnidad curativa", así como de todas las doctrinas y prácticas espíritas, y conminó a los sacerdotes a oponerse a este culto. Como en Francia, aquí también se les vio como "conspiradores de baja esfera que se complacen en tener infames complots en la oscuridad".[8] Y aunque algunos círculos suspendieron sus trabajos por no exponerse, un puñado de amigos lanzó en "esa entidad anómala de la federación", que era la capital de la república restaurada a principios de 1872, la tercera época de *La ilustración espírita*.[9] De hecho, la revista expuso y abogó desde la capital la causa de una naciente casta de fieles-científicos de alquimia y relicario prestados: el patriotismo espiritista. Preocupación o divertimiento de élite —aunque de la élite no tanto del dinero como de las letras, el espiritismo en México vivió un tiempo de grave y decidido empuje propagandístico durante los años setenta antes de sumergirse en el caudal porfírico con una clara vocación ética.

Los entusiastas nunca cambiaron, apenas migraban de un lugar a otro enlazados, como estaban, a sus envoltorios mortales. Manuel Plowes y Refugio I. González, generales, con el civil Santiago Sierra, fundaron en agosto de 1872 la Sociedad Espírita Central de la República Mexicana, redactaron su credo religioso y filosófico, así como un extenso reglamento provisional y, en enero de 1873, echaron a andar otra publicación, *La Luz en México*. El general Sóstenes Rocha los respaldó desde su periódico, *El Combate*, y lo mis-

[7] "Miniaturas literarias. Pedro Castera", en *El lunes*, 9 de enero de 1882; "Pedro Castera", en *El rasca-tripas*, 3 de diciembre de 1882.

[8] "Persecuciones", en *La luz en México*, 8 de marzo de 1873.

[9] Prieto, 1992b, p. 89; *La luz en México*, 23 de enero de 1873. *La ilustración espírita* empezó a circular en la ciudad de México el 15 de febrero de 1872.

mo hicieron Gustavo Gostkowski y Alfredo Bablot desde *El Domingo* y *El Federalista,* respectivamente. Más aún, en marzo de 1873 se formó la Sociedad Espírita de Señoras, integrada por entusiastas como Esther Plowes, Soledad Manero de Ferrer y Amalia Domingo y Soler.[10] Ya entonces la ciudad de México contaba con diez círculos y sociedades espiritistas que reconocían a la Sociedad Espírita Central —La Caridad (Manuel Plowes), La Luz (Refugio I. González), La Esperanza (Manuel Armendáriz), Amor de Dios (Agustín Monteaguado), Amor a Dios (José María Romero), La Ley de Dios (Patricio Pérez Alarid), Felicidad Futura, Jesucristo (Antonio Santoyo), Sociedad de Estudios Espíritas (Agustín Monteaguado)— y la villa de Tacubaya contaba con cinco —Allan Kardec (Pedro Castera), Angélica Victoria (Emiliano Corella), Carita (N. Martínez), Fe en Dios (Antonio Santoyo), Humildad y fe (Abraham Arróniz)—, dos más que Guadalajara en esa misma fecha —Sociedad Espírita Central Jalisciense (Lázaro Pérez), San Pablo Apóstol (José María Amador), La Fe Espírita (Teófilo E. Echeverría). Guanajuato, San Luis Potosí, Saltillo, Monterrey y Tampico contaban al menos con un centro —gobernado por un rito y, lo más importante, por el archivo del círculo.[11]

Un hecho conmovió a los espíritas de la capital a mediados de 1873. Ignacio Castera, importante masón, vocal además del consejo directivo de la Sociedad Espírita Central, y una pieza importante en nuestra galería de excéntricos mexicanos, falleció en medio de muy singulares circunstancias. Un año antes, evocando a los espíritus el día 31 de julio de 1872, día de su cumpleaños, recibió cierta comunicación en el círculo Allan Kardec de un espíritu que se identificaría como "Luz de vida". Así supo que su vida cambiaría en un año. "Fe, Esperanza, Caridad. Hé ahí el camino, el sendero; síguelo..., ánimo..., adelante, y el 31 de julio de 1873 te felicitarán de otra manera otros espíritus más felices y dignos". El sentido era claro: se trataba de un cambio favorable, y el dictado espírita paró en el archivo del círculo.

Un año después, a principios de junio de 1873, una mañana despertó enfermo Ignacio Castera y al abrir los ojos su vista tropezó sobre un mueble con un papel. Era la comunicación espírita. En el acto reunió a los miembros de su círculo y les preguntó su opinión sobre aquel hecho: ¿cómo había sido llevado a su cuarto el papel? ¿Qué conexión tenía con su enfermedad? Le contestaron que se consultaría a otros espíritus, y para no preocuparlo ni se volvió a hablar del consabido dictado. Entre tanto, la hipertrofia del corazón, latente hacía ya algunos años, se declaró en toda su fuerza. Consultados los protectores de los círculos La Caridad y La Luz, explicaron que aquello era una predicción a punto de realizarse.

[10] *La luz en México,* 30 de marzo de 1873.

[11] "Cuadro sinóptico de los círculos y sociedades que han reconocido a la sociedad Espírita Central de la República", *La ilustración espírita,* 1 de marzo de 1875.

Ignacio Castera no volvió a hablar del vaticinio y se puso en cambio a estudiar en sus manuales la separación del alma en el momento de la muerte. Cuando el mal llegó a su apogeo, los amigos católicos de la familia trataron de obtener la retractación de este alto directivo de la Sociedad Espírita, y enviaron a su lecho de muerte a un sacerdote, así como a varios miembros influyentes del partido neocatólico y, por último, al obispo Gillow. Pero ninguno logró quebrantar la conciencia serena y razonada. "Ocho días antes de morir, el señor Castera comenzó a ver los espíritus vagamente y a entablar conversación con ellos; esta percepción de su alma, ya próxima a huir de la materia, fue cada día más notable."

La tarde del 31 de julio comenzó la agonía. Sin perder lucidez, rechazó escapularios y amuletos. "Fe en dios", repetía con frecuencia. A medianoche cayó en una especie de sopor. "A las nueve de la mañana despertó; leyó con gran sorpresa de los circunstantes, en el pensamiento de cada uno, como en un libro abierto; después, inclinando suavemente la cabeza, y con la sonrisa de felicidad en los labios, espiró."

La Sociedad Espírita Central en pleno, así como diversos grupos y multitud de personas notables, asistieron al entierro de Castera. Al borde de la tumba, Justo Sierra, orador nombrado por la Sociedad, improvisó un discurso en que proclamó alta y solemnemente las verdades de la fe espírita —"lástima que no hayan podido recogerse en el papel sus palabras". Los creyentes vieron en este episodio un triunfo para el espiritismo, "tanto porque ha demostrado la entereza y lealtad de sus adeptos, defraudando las esperanzas católicas, cuanto porque es un hecho [...] que una predicción se ha cumplido y que nadie, fuera del espiritismo, puede dar cuenta satisfactoria de tan extraordinaria manifestación de la verdad espírita".[12]

Durante todo el mes de abril de 1875 —el año, por cierto, en el que Castera publicó su primer cuento minero— la influencia del espiritismo sobre las artes, las ciencias y la literatura fue objeto de un largo argumento analítico y loco que empezó en el antiguo salón de sesiones del Liceo Hidalgo. El asunto acabó en sesiones abiertas realizadas en un abarrotado teatro del Conservatorio para discutir los fundamentos de la verdad o falsedad de la doctrina espírita. Ignacio Manuel Altamirano pintó su raya en esta discusión: el espiritismo, dijo, era una filosofía avanzada, pero su corte, *alas!*, era religioso. Y fue inútil que José María Vigil, uno de los principales defensores de la tradición democrática y constitucional mexicana —como apunta Hale—, alguna vez parte de la junta directiva de la Sociedad Espírita Central, le dedicara un poema a Altamirano para persuadirlo de la existencia del más allá, como rezaba el título del poema. Gabino Barreda, desde luego, participó en

[12] La muerte de Ignacio Castera se comentó profusamente en *La ilustración espírita*, de donde provienen todas las citas de este pasaje, en agosto y septiembre de 1875.

este campeonato de oratoria del mismo lado que los escépticos o científicos, como se les llamó sin respeto frente al público mayoritariamente femenino que abarrotaba el teatro. Ignacio Ramírez veía en el espiritismo una zarzuela mientras que José Martí estaba más cerca de sus amigos espiritistas que del materialismo del tribunal que ahí presidió Francisco Pimentel. Hasta el impasible Francisco Sosa escribió un cuento en esta cuerda "El sueño de la magnetizada".[13]

"El espiritismo está en el aire", sostenía Sierra al leer el poema de Francisco G. Cosmes a la muerte de Manuel Acuña,

> [...] las inteligencias elevadas se penetran consciente o involuntariamente de ese influjo universal, y la mortalidad del alma se eleva cada día más en el terreno filosófico a esas alturas inaccesibles para el materialismo, donde, por decirlo así, la contemplación suprema de la verdad se refleja espléndidamente en la vida, en el corazón y el pensamiento de los hombres.[14]

La sociedad espiritista constituyó una de las nuevas asociaciones intelectuales del México moderno. Era un espacio no sólo con profundas raíces liberales, sino además, con un discurso unitarista que bien pudo permear el discurso político del liberalismo doctrinario durante el porfiriato, es decir, el vocabulario restauracionista y la obsesión, asimismo unitaria, en torno del legendario Partido Liberal, así como permeó el vocablo que expresaba todas sus fobias: la tiranía, del signo que fuese. Y como la gente de letras era mayoría en este espacio, fue inevitable que asumiera un par de rasgos característicos.

En primer lugar, cierta inclinación libresca. En la ciudad de México se conseguían *La Revue Spirite* de Francia y *The Banner of Light* de Estados Unidos, *Licht des Jensieits* de Alemania y *O Echo d'Alem-túmulo* de Brasil, *The Spiritual Times* de Inglaterra y *La revista espiritista* de Uruguay, *Criterio espiritista* de España y *The Harbinger of Light* de Australia. Más aún, desde los años setenta la causa espírita tuvo locales especializados para la venta de su literatura, como el expendio de libros de Gregorio Cortés, en la calle de San Francisco, la imprenta Bohemia Literaria, en el número 8 del Portal del Coliseo Viejo, la casa marcada con el número 4 de la calle de Santa Inés, o el 1½ de la calle del Ángel, a la postre el único lugar para suscribirse a *La ilustración espírita* o a la efímera *Luz en México* o comprar los clásicos de H.D. Rivail

[13] Parte de los materiales de esta sesión del Liceo Hidalgo, así como las observaciones de Francisco Pimentel y el acta de su secretario, Vicente U. Alcaraz, en *El federalista. Edición literaria*, 25 de abril de 1875. El discurso de Ignacio Ramírez, "Espiritismo y materialismo", en la misma edición de *El federalista*, 6 de junio de 1875 (Ramírez, 1985, vol. III, pp. 94-104). Véase también la opinión de Justo Sierra en *El eco de ambos mundos*, 4 de abril de 1875. En los números de mayo, junio y julio de 1875 de *La ilustración espírita* se comentó abundantemente el debate.

[14] El 15 de abril de 1873, *La ilustración espírita* reprodujo el poema "Ante un cadáver", de Francisco G. Cosmes, y Santiago Sierra comentó al calce lo que se cita.

—mejor conocido por el pseudónimo Allan Kardec— *El libro de los médiums* y *¿Qué es el espiritismo?* Enviado en México de *The Banner of Light*, la revista de mayor prestigio y circulación entre los cofrades y amigos en Estados Unidos, Henri Lacroix observaría satisfecho desde su habitación en el cómodo y elegante hotel Gillow la filiación kardeísta de la causa espírita en México.

Gracias a este Lacroix —autor de *Mes expériences avec les esprits* y *L 'homme dans sa chute*, y a quien pasearon los mismos que reimprimieron en varias ocasiones su artículo en *La ilustración espírita*— se sabe que había dos salones espíritas muy importantes en la ciudad de México. El de Hipólito Salazar, amplio, activo noche tras noche, en el que una médium, "en éxtasis anormal", era el "instrumento de algunos espíritus desgraciados para relatar sus infortunios solicitando su esclarecimiento, oraciones y simpatía, con el lenguaje propio de aquellos seres de ultratumba que no tienen mayor inteligencia o que andan vagando por la masa de ideas teológicas". El otro salón era el que gastaba en su propia casa una estadunidense de origen, Laureana Wright de Kleinhans, y por cierto, asidua colaboradora en la edición literaria del periódico *El Federalista* y eterna enamorada del autor de *El diablo en México*, Juan Díaz Covarrubias, aunque, como lo dijo en un poema a la memoria de este escritor, jamás en la tierra sus ojos pudieron verle.[15] Ella misma escribió numerosos poemas a Miguel Hidalgo, santo patrono de su salón espírita. Además, la ciudad de México contaba también con un médium fotógrafo al servicio de estos espiritistas, Antonio Carriedo.

Más a tono con el ánimo positivo del siglo de lo que se cree, los espiritistas conformaron un grupo al que movía una mezcla de nacionalismo y, en efecto, de espiritualidad. Algunos de los llamados científicos del porfiriato, pero más que nada, muchos de los futuros opositores a la dictadura que se entronó en el poder durante varias generaciones, se juntaron por primera vez a media luz alrededor de una mesa parlante.

El otro rasgo conspicuo de nuestros espiritistas: el cosmopolitismo; rasgo que dejó sus más claras huellas sobre la pista de la llamada literatura nacional, o su tan condenada y mal vista vocación internacional —castigada después con el adjetivo afrancesado. Una de las notas más crípticas de la *Ilustración* debió ser la que informaba del caso de un obrero inglés a quien visitó el espíritu de Charles Dickens y en una semana escribió cerca de mil páginas como remate a la novela inconclusa *The Mistery of Edwin Drood*.[16]

[15] Laureana Wright de Kleinhans, "A la memoria del poeta Juan Díaz Covarrubias", *El federalista. Edición literaria*, 12 de octubre de 1873. Para mayor información sobre Laureana Wright, véanse los dos primeros capítulos de la tesis doctoral de Ruth Gabriela Cano Ortega (Cano, 1996).

[16] Henri Lacroix, "Masonería, espiritismo y liberalismo", *La ilustración espírita*, 1 de julio de 1891.

"El verdadero misterio del mundo es el visible, no el invisible", decía Oscar Wilde. Y en la ciudad central del porfiriato saltaban a la vista algunos elementos. En el mundo de lo visible la causa espiritista señaló, por principio de cuentas, la llegada, implantación y triunfo de la causa en territorio mexicano con los colores de la causa liberal. El espiritismo fue parte de la consumación de la libertad de cultos, del golpe político y la parálisis moral del clero católico tras la desamortización de sus bienes, y de las propagandas científica y filosófica que acompañaron a la libertad de enseñanza. De hecho, un espiritista era un liberal que no había hallado el modo de solucionar sus preocupaciones religiosas, su profundo compromiso personal con el origen y el destino de la carne.

> La curiosidad rompió el silencio, se buscaron los libros y estos vinieron; se hicieron experimentos y estos correspondieron a las esperanzas de los iniciados; nuevos y más fervientes adeptos se alistaron en las filas de la naciente doctrina, y con una convicción científica y robusta, desafiaron el anatema de los profanos; provocaron la discusión; circularon numerosos impresos y escritos; fundáronse periódicos propagandistas y en un espacio de tiempo, cuya pequeñez sorprende, la filosofía espiritualista, desconocida en México, fue admitida a discusión con el nombre de filosofía espírita, merced al fenómeno de la comunicación con los espíritus, hecho demostrado por más que pugne con ateriores preocupaciones religiosas o escolásticas [decía un editorial de *La ilustración espírita* al principio de la década de los ochenta].

Por otra parte, en el espacio del mundo visible, el espiritismo y sus prácticas ofrecieron una inesperada y eficaz forma de articulación a varios sectores de la sociedad mexicana del siglo pasado. Una forma de articulación que, por cierto, se anotaba victorias todas las tardes. En la intimidad de los salones espiritistas, tan confortables y acogedores para las almas, entre tapicerías y ornamentos dictados por el gusto de esta discreta práctica social, sobre el tapete íntimo de la indispensable mesa de comunicaciones, se renovaban el pacto y la fe de los nuevos creyentes. Nada se les podía reprochar a los espiritistas, pues no hacían más que alistarse bajo una de las causas de avanzada de su propio tiempo e incorporarse de este modo a la íntima vida pública mexicana de fin de siglo. Ya desde 1890, cuando la comunidad espiritista avecindada en la capital del país se empezó a conmover con las primeras noticias venidas del distrito de Álamos, Sonora, sobre las proezas taumatúrgicas de otra excéntrica de nuestra galería: la médium quinceañera Teresa Urrea —lo que sin duda añade alguna densidad a las secuelas literarias y políticas del episodio de Tomóchic—, un congreso internacional espiritista irradió desde París los rasgos de lo que resultaba una atrayente doctrina. El espiri- tismo constituía una ciencia positiva y experimental, era la forma contemporánea de la revelación, señalaba una etapa importantísima en el progreso humano, solucionaba los más arduos problemas morales y sociales, depuraba

la razón y el sentimiento, daba satisfacción a la conciencia, no imponía un credo, invitaba al estudio y realizaba una muy grande aspiración que más bien respondía a una necesidad histórica. Palabras más, palabras menos, eso se dijo y concluyó en París. Todas las delegaciones que asistieron a ese congreso asentaron además los seis principios fundamentales del espiritismo: la existencia de dios, la infinidad de mundos habitados, la preexistencia y persistencia eterna del espíritu, la demostración experimental de la supervivencia del alma humana —por medio de la comunicación mediúmica con los espíritus—, la infinidad de fases en la vida permanente de cada ser y el progreso infinito, la comunicación universal de los seres y la solidaridad. El espiritista ejemplar era un discreto estudioso de la doctrina, no dejaba de hacer propaganda por todo medio lícito, y sobre todo se realizaba de manera constante por medio de la práctica de las más severas virtudes públicas y privadas.

Nadie los veía y todos se conocían,y acostumbrados a este júbilo de pocos y justos, tragados como todo en el dominio político de Porfirio Díaz, el mayor golpe público de los espiritistas desbalanceó a todos, incluso a ellos mismos, y nadie en verdad supo qué hacer con el hermano Francisco I. Madero. Pero esto es perder la perspectiva del pasado, atender al proceso en función de un final y no de los actos sociales de su desarrollo.

Volvamos entonces a nuestra galería de excéntricos.

Entre broma y veras, por ejemplo, alguien escribió en la prensa que ya era tiempo de "dar un supino escobazo a cierta clase de bichos generalmente considerados como inofensivos y a las veces como agraciados", refiriéndose a los excéntricos que no tenían nada que hacer en la sociedad de la ciudad de México —esto es, a los abogados que en vez de redactar informes, se lanzaban en cambio a "representar al pueblo sin pedirle venia, y a predicar herejías históricas y a calumniar a la ciencia económica, y a declamar en la tribuna sin permiso de los de la legua y a escribir dramas, con talento, pero sin ápice de gramática", o bien que dándole la espalda al Código y al Digesto, se hacían pasar por músicos, poetas, historiadores, diplomáticos, arqueólogos y oradores. Travestis de inclinaciones y aptitudes, llamaba el periódico a estos personajes, que no eran otros que la mayoría de los intelectuales y artistas de fin de siglo.[17]

Tal era la tiranía de la opinión pública en la ciudad de México, en donde para fortuna de sus atmósferas culturales hubo excéntricos que emprendieron sus propias campañas inevitables contra la cerrazón del medio. Manuel Carpio fue uno. Originario de Cosamaloapan, se le describe como de

> estatura regular [...] frente alemana y calva con rosquete de cabello sobre la región frontal, ojos azules, apacibles y melancólicos, ropa holgadísima: frac, pan-

[17] Escobilla, "Barridos. Extravagantes", *El Universal*, 16 de febrero de 1890.

talón azul y chaleco blanco; continente grave, el cuello como embutido en su ancha corbata blanca [...] Tenía la manía de alzarse de la pretina los pantalones constantemente, cuando estaba de pie.

Era aristócrata, prefería la soledad y el encierro a tratar a los ricos, quienes no lo bajaban de liberal —mientras que éstos no confiaban en él. Con José Joaquín Pesado construyó "una Jerusalén de cartón y corcho, en las piezas interiores de la casa de Pesado [...] con sus calles, sus templos, sus piscinas, sus huertos, y cuantas particularidades puedan imaginarse". Se le conoció como el poeta oficial del viernes santo, pues su poema "El camino del Gólgotha" aparecía "anualmente y por docenas, como las matracas". Sabía apreciar y admirar el mérito ajeno.[18]

Los hermanos Abadiano, Francisco y Eugenio, vivían en realidad en el siglo XVII, tanto por principios y modales como por su castiza vestimenta. Al parecer no hacían nada. Cada mañana les regalaba la novedad de que se encontraban en el tambaleante, raquítico, autofágico México de las numerosas repúblicas y no en la sedante capital hedionda de la Nueva España virreinal, por la que "cruzaban sonámbulos, con un automatismo inconsciente mientras que su yo verdadero, sus sendos espíritus gemelos, vivían ferviente vida en los palacios y mansiones, en la universidad, las academias, las bibliotecas y los mentideros de la urbe colonial".[19] Tal vez se descubrieran ante el paso del famoso *char à bancs* del referido poeta Jesús Valenzuela, quien para estos despliegues públicos de su personalidad solía recurrir a sus caballos más briosos y montarse un rutilante traje charro.

Manuel José Othón, poeta, quien acostumbraba andar pelado casi a rape, uno de los mayores procrastinadores de su tiempo y además irremediable excéntrico. Abogado de profesión, escribió una novela de tema social, *Los hijos de la gleba*, cuyo manuscrito obsequió, a sabiendas de que no sobreviviría, al propietario de la cruel hacienda que en sus páginas retrataba. Por años martajó en la memoria los versos de *El himno de los bosques* así como otros poemas. Vivía, según él, para complacer a unos traviesos y turbulentos homúnculos que desde el interior del estómago exigían cotidianamente su pitanza etílica. Sus pasatiempos predilectos eran la cacería y ciertas investigaciones báquicas en pos de elíxires de dudosa estirpe latina y medieval que no hicieron otra cosa más que volver más gratos los trabajos y los días en la barra.[20]

Otros personajes, en ese México en que al parecer todo mundo se conocía y paseaba por Plateros, eran los anticuarios coleccionistas. Casi ocupan una galería aparte de espectros encadenados, enfermizos y melancólicos,

[18] Prieto, 1992a, pp. 152-159, Gutiérrez Najera, 1996, pp. 70-71.
[19] Tablada, 1991, pp. 154-155.
[20] Valle Arizpe, 1980, pp. 52-53, 114-120.

mitómanos y soberbios. Tal vez no tuvieron otra pasión que la de salvar santos estofados, óleos, columnas salomónicas, sofás de medallón, crucifijos, marcos, biblias y catecismos del naufragio a que los lanzó de malos modos la exclaustración republicana. Uno había que tenía un álbum personal de la muerte, en el que invitaba a escribir a los autores que encontraba a su paso. Vivía en un departamento más o menos próximo a la Alameda rodeado por el hacinamiento y la vetustez y los olores de muebles y piezas que tendrían un valor considerable, de haber llamado la debida atención del coleccionismo de sus pares, favorecedores y amigos. Éste era propietario de unas ruinas en San Ángel, en donde pensaba construir su retiro.[21]

Imposible dejar fuera una imagen que en su tiempo fue más o menos común a las puertas de la famosa Casa Plaisant, punto de reunión de elegantes y literatos que un poco más adelante trascendería realmente bajo su nuevo nombre: Casa Genin, en la que aparecen varios personajes que no harían un mal elenco para una versión local del libro de Edith Sitwell: el crítico dandy Manuel Puga y Acal y Francisco Olaguíbel, el barón Maillefert, Francisco Cosmes, Gustavo Gostkowski y Alfredo Bablot, el poeta francés del inframundo azteca Augusto Genin y el célebre Henri Henriot, quien editaba *Le petit gaulois*, y Manuel Gutiérrez Nájera, *el Duque Job*, con su habitual flor en la solapa, el puro en los labios y el sombrero de seda.[22] Es un grupo que sin conocer necesariamente las palabras de John Stuart Mill sobre el valor social de la excentricidad le han dado vigencia, buen tono, actualidad y un poco de gloria en el cambio de siglo:

> Precisamente a causa de que la tiranía de la opinión pública es tal que para ella la excentricidad es un oprobio, es deseable, para acabar con esa tiranía, que la gente sea excéntrica. La excentricidad ha abundado siempre donde y cuando ha abundado la fuerza de carácter, y la cantidad de excentricidad existente en una sociedad ha sido por lo común proporcional a la cantidad de genio, fuerza mental y valor moral que esa sociedad contiene. Que tan pocos se atrevan hoy a ser excéntricos constituye el mayor peligro de nuestra época.[23]

Bibliografía

Campos, Rubén M., *El bar. La vida en México en 1990*, prólogo de Serge I. Saïtzeff, México, UNAM, «Ida y vuelta al siglo XXI», 1996.

[21] Novo, 1996, p. 289.

[22] Tablada, 1991, pp. 110-112, y Tablada, 1993, pp. 17, 294-295.

[23] He tomado esta cita no de la obra de John Stuart Mill, sino de un ensayo de Augusto Monterroso, "Solemnidad y excentricidad", incluido en su libro *Movimiento perpetuo* (1972), cuya relectura —a propósito de su más reciente reimpresión (con sus otros dos libros de ensayos: *La palabra mágica* y *La letra e*, bajo el título de *Tríptico* (Monterroso, 1991)— en buena medidad echó a andar estas reflexiones.

Cano Ortega, Ruth Gabriela, *De la Escuela Nacional de Altos Estudios a la Facultad de Filosofía y Letras. Un proceso de feminización, 1910-1929*, tesis doctoral, México, UNAM-FFL, 1996.

Gutiérrez Nájera, Manuel, "Una literatura muy sudada", en Rafael Pérez Gay (comp.), *Manuel Gutiérrez Nájera*, México, Cal y Arena, «Los imprescindibles», 1996.

Hale, Charles A., *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, traducción de Purificación Jiménez, México, Vuelta, 1991.

Monterroso, Augusto, *Tríptico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

Novo, Salvador, *La vida en México en el periodo presidencial de Adolfo Ruiz Cortines*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, «Memorias mexicanas», 1996.

Prieto, Guillermo, "Memorias de mis tiempos", en *Obras completas*, t. I, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992a.

——, "Después de la derrota", en *Obras completas*, t. XXV, *Periodismo y obra social*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992b.

Ramírez, Ignacio, *Obras completas*, recopilación de David R. Maciel y Boris Rosen, México, Centro de Investigación Científica Jorge L. Tamayo, 1985.

Tablada, José Juan, *La feria de la vida*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, «Lecturas Mexicanas», núm. 22, 1991.

——, *Las sombras largas*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, «Lecturas Mexicanas», núm. 52, 1993.

UN RECTOR Y UNA ESCUELA LIBERALES: EMILIO RABASA Y LA ESCUELA LIBRE DE DERECHO

JAIME DEL ARENAL FENOCHIO
ESCUELA LIBRE DE DERECHO

INTRODUCCIÓN

He creído oportuno presentar como colaboración en el libro de homenaje al profesor Charles Hale, un breve estudio sobre el papel que desempeñó y la influencia que tuvo el jurista de origen chiapaneco Emilio Rabasa (Ocozocuautla, 1856-México, 1930)[1] en la institución educativa que ayudó a fundar en 1912 para la formación de abogados mexicanos: la Escuela Libre de Derecho. Ambos —el personaje y la institución— han atraído la atención en los últimos años del historiador del liberalismo mexicano del siglo XIX, hoy preocupado por la suerte de esta doctrina a comienzos de la centuria siguiente. Todavía recuerdo con cierta gracia la cara de asombro de Hale cuando conoció por vez primera la Escuela Libre de Derecho y se percató no sólo de qué subsistía después de 80 años de existencia, sino de su extraordinaria vitalidad y de su incuestionable prestigio como uno de los centros de educación superior más exigentes y de más alta calidad en México. Lo asombroso para el profesor de la Universidad de Iowa era constatar la existencia de una escuela auténticamente liberal, fiel a un ideario que la obligó a ser desde su fundación ajena a cualquier fin, tarea, institución o actividad política y a cualquier credo religioso. Se trataba de un caso de supervivencia liberal en el México revolucionario del siglo XX, cuando el dogmatismo ideológico y el totalitarismo educativo fueron parte destacada del credo profesado por un Estado revolucionario triunfador y "esencialmente" antiliberal. La Escuela Libre de Derecho venía a ser algo así como la prueba material de que el liberalismo mexicano no había sido del todo sepultado por la demagogia educativa revolucionaria. De aquí que le fuera de sumo interés a Charles Hale conocerla, así como también la figura que tanto había hecho por consolidar-

[1] Para la vida de Rabasa véase Glass,1975, y Serra Rojas, 1969; para su obra jurídica, Díaz, 1991.

la, el célebre novelista y jurista chiapaneco a quien le venía siguiendo la pista como uno de los más destacados constitucionalistas del periodo liberal.[2] Pronto le fueron abiertas las puertas de la biblioteca de la escuela para que en su rico acervo, especializado en obras del siglo XIX, escudriñara las influencias intelectuales de Rabasa, su trascendente y original obra jurídica, la presencia de los constitucionalistas norteamericanos y franceses a comienzos del siglo XX en nuestro país (particularmente la de Duguit), las diferencias entre el *common law* y el derecho romano-canónico, y otros temas que lo obligaron —a él, que no es jurista— a bucear en la peculiar terminología jurídica para intentar comprender la naturaleza y complejidad de las instituciones constitucionales mexicanas analizadas en su momento por Rabasa. De este reto —puedo dar testimonio— salió bien librado. Ahora continúa trabajando en el tema de la supervivencia del liberalismo mexicano en la centuria que está por terminar dotado de nuevas y mejores armas.[3] Comenzamos ya a ver los frutos de esas largas horas de estudio pasadas en la biblioteca de la Libre de Derecho, donde tan buenas conversaciones hemos sostenido y donde me percaté de su insaciable y a la vez humilde curiosidad intelectual.

La Escuela Libre de Derecho

La Escuela Libre de Derecho se fundó hace 85 años, el 24 de julio de 1912,[4] como respuesta a la dirección de un inexperto y aún nada afamado político maderista que pretendió modificar radicalmente las formas y los modos de convivencia que se habían establecido en el interior de la Escuela Nacional de Jurisprudencia durante el porfiriato, utilizarla para sus particulares fines políticos y sustituir al prestigioso cuerpo de profesores por uno más adicto a la revolución triunfante.[5] Con independencia de las motivaciones políticas que hubo o pudo haber para la creación de la Escuela —y que han sido exploradas por Javier Garciadiego—[6] no pueden desconocerse las meramente académicas, educativas o pedagógicas que mucho influyeron en su establecimiento. Considero que el mérito de la Escuela Libre de Derecho radica precisamente en estas últimas motivaciones, más que en las primeras. Ella se convirtió —y hasta la fecha continúa siéndolo— en la única alternativa propiamente "liberal" en nuestro país en cuanto a escuelas, instituciones y centros de enseñanza se refiere. No se encuentra vinculada ni al Estado ni a la

[2] Rabasa, 1906, 1912, 1919.
[3] Hale, 1995 y 1998.
[4] Arenal, 1988a, pp. 616-624; Fernández del Castillo, 1928, pp. 14-32; Garciadiego, 1993, pp. 199-220.
[5] Arenal, 1989.
[6] Garciadiego, 1993.

Iglesia, ni a ningún grupo político, empresarial, financiero o religioso como de una manera más o menos encubierta se encuentran todas las instituciones educativas en México. La Escuela Libre de Derecho no pertenece a nadie y se gobierna sólo por los profesores en ejercicio, quienes desde su fundación no cobran absolutamente ningún tipo de salario, honorario o estipendio por enseñar a sus alumnos. Es una escuela circunscrita en exclusiva a la enseñanza de las ciencias jurídicas y auxiliares, que marca el triunfo de la acción y organización de la sociedad civil mexicana, tan carente de iniciativas y tan dependiente del impulso y del control del Estado.[7]

En su fundación intervinieron principalmente los alumnos de la Escuela Nacional de Jurisprudencia, en particular, los estudiantes de los últimos años, y aunque se quiso ver la mano de los partidos y facciones políticas de entonces y la de algunos personajes de la época, no se ha podido probar la intervención "directa" de los primeros, aunque sí el apoyo y simpatía personales de los últimos.[8] Los alumnos disidentes lograron el aval y la colaboración de un grupo de juristas muy destacados residentes en la ciudad de México, algunos de los cuales habían sido o eran profesores de la Escuela Nacional de Jurisprudencia, que vieron llegada la ocasión de establecer por vez primera en el país una "escuela libre", según el modelo que ya para entonces se había difundido en Europa, especialmente en Bélgica, Francia y España con la llamada *École libre* y la Institución Libre de Enseñanza, si bien, a diferencia de éstas, más con el propósito de oponerse a la intervención del Estado en la educación que a la de la Iglesia, cuestión que sin embargo, también les preocupó y trataron de limitar. La iniciativa atrajo la simpatía de vastos sectores de la sociedad mexicana, incluso la del rector de la recién fundada Universidad de México y la del presidente Francisco I. Madero. Pronto obtuvo el patrocinio del Ilustre y Nacional Colegio de Abogados y el reconocimiento de validez de sus estudios por varias legislaturas de los estados de la federación, no así, por razones políticas y administrativas, la del gobierno federal. Su dirección quedó confiada a la Junta General de Profesores y a una Junta Directiva integrada con tres "rectores".

Un rector efímero, pero trascendente

Los tres rectores de la primera Junta de Gobierno fueron Agustín Rodríguez, el ex presidente Francisco León de la Barra y el senador Emilio Rabasa. Además se designó como "rector honorario" al distinguido abogado campecha-

[7] Arenal, 1997, pp. 904 y 905, presenta los logros o "triunfos" alcanzados por la Escuela durante sus 85 años de existencia.

[8] Arenal, 1988b; Garciadiego, 1993.

no Luis Méndez.[9] Año con año los rectores serían sustituidos entre los profesores en ejercicio, pudiendo ser reelectos. Por esta razón Rabasa dejó de serlo en abril de 1913, pero volvió a serlo en agosto del mismo año por licencia concedida al abogado oaxaqueño Demetrio Sodi.[10] Si bien el gobierno de la escuela fue colegiado hasta 1932 –cuando se firmó la "Escritura Constitutiva" de la institución donde quedó establecido el cargo de rector–,[11] y no hubo antes de esta fecha más que el nombramiento de un "rector honorario", pronto se acostumbró entregar un poder de decisión más ejecutivo y directo al primer "rector" elegido de entre los tres que formaban la Junta Directiva, por lo cual se comenzó a ver en él al "rector" por antonomasia. De esta manera, permanece hasta nuestros días la tradición de considerar a Agustín Rodríguez como el primer rector de la Escuela Libre de Derecho (1912-1920), a Miguel S. Macedo como el segundo (1920-1929) y a Rabasa como el tercero, el más efímero en la historia de la institución (de enero a abril de 1930), si bien en él recayó la responsabilidad del gobierno directo de la escuela prácticamente desde 1920 hasta abril de 1929, al cubrir las reiteradas licencias de Macedo, como lo he demostrado en otro estudio.[12] Lo que se desconoce es que el tercer "rector" no fue en realidad Rabasa, sino Pedro Lascuráin, quien había sustituido a Rabasa en la Junta Directiva en abril de 1929 y a quien le correspondió sustituir a Macedo al ocurrir su muerte en julio de 1929.[13]

En 1930, dos meses antes de la muerte del autor de *La bola,* el abogado Luis Mier y Terán (titulado en la escuela el año de 1928) presentó la iniciativa de añadir al nombre de la Escuela Libre de Derecho el de Emilio Rabasa, y si bien fracasó en su intento, la iniciativa demuestra el reconocimiento a la labor realizada por Rabasa durante años en pro de la Escuela Libre de Derecho. Reconocimiento que anticipó el conjunto de opiniones favorables a la obra docente de Rabasa emitido años después por varios de sus discípulos: F. Jorge Gaxiola, Herrera y Lasso,[14] Germán Fernández del Castillo, Tena Ramírez, Salvador Abascal, Roberto Hernández[15] y Maples Arce.[16] En efecto, Mier y Terán fundó su solicitud en las razones siguientes:

> El prestigio que a la escuela comunica con su nombre es de los más brillantes. Sus lecciones se caracterizan por la claridad del pensamiento, lo genuino de la

[9] *Escuela...*, 1912.
[10] AELD, *Libro de Actas*, núm. 1, f. 26v.
[11] *Escritura...*, 1932.
[12] Arenal, 1995, pp. 368 y 369.
[13] AELD, *Libro de Actas*, núm. 2 , ff. 25 y 42.
[14] Gaxiola, 1956, pp. 4-8 y 21; Herrera y Lasso, 1956, pp. 23 y 24.
[15] Véase los testimonios de estos cuatro discípulos en Arenal, 1995, pp. 366 y 367.
[16] Maples Arce, 1967, pp. 155 y 156, lo califica de "hombre de espíritu liberal" que ejerció "mucha influencia sobre los alumnos".

exposición, lo didáctico del método y porque a la sabiduría aúna la más exquisita benevolencia para con el alumno, a cuyo nivel mental desciende don Emilio con toda sencillez.

La asiduidad de sus clases no se ha interrumpido ni a menguado en fuerza de lo delicado y arduo de los negocios que han ocupado su atención, ni por su avanzada edad. A pesar de todo sigue y seguirá siendo la Fuente Castalia a que han de acudir las nuevas generaciones de abogados para comprender el verdadero fin y espíritu del Derecho Constitucional y las necesidades que está destinado a satisfacer.

Don Emilio ha coronado su obra: ha obtenido la validez legal de los títulos expedidos por la Escuela, sin menoscabo de su más absoluta independencia.[17]

Al no obtener respuesta a su solicitud, y ya muerto Rabasa, Mier y Terán insistió en su propuesta ahora frente a la Junta General de Profesores:

Muy grandes fueron el talento genial, los conocimientos, las virtudes, los méritos, las obras del maestro desaparecido y, en especial, su fecunda labor en la Escuela y no menor el vacío que en ella deja [...]

Ahora que mi palabra no puede ser tachada de adulación ni de servilismo, declaro que, aún en mi medianía, bien se me alcanza que Rabasa era la primera figura del foro nacional y quizá el primer constitucionalista de América Latina.

No creo que haya habido otro abogado que se pudiera comparar con él por sus ideas propias (no me refiero a las que son el fruto del estudio de las ajenas y forman la erudición), sino a las que emanan sencillamente de las concepciones originales del ingenio.[18]

No puede desconocerse que esta iniciativa expresaba, de una forma un tanto exagerada, un reconocimiento cierto y generalizado de la comunidad estudiantil al papel desempeñado por Rabasa dentro de la historia y marcha de la institución como uno de sus pilares, si no es que su pilar fundamental al introducir y mantener una enseñanza liberal en sus aulas y al establecer la tolerancia como una de sus principales características. En efecto, desde 1912 y hasta su muerte, Rabasa jugó un papel trascendental no sólo en el acto fundacional de la Escuela Libre de Derecho, sino en la marcha y sobrevivencia de la misma. Aquí me concretaré a dar cuenta de esta determinante presencia en cuatro hechos y circunstancias que marcaron el destino de la Escuela Libre de Derecho durante los primeros 18 años de su existencia: la elaboración de la *Exposición de motivos* del Estatuto de la Escuela, la defensa en el Senado de la República de la validez de sus estudios, la redacción de la llamada *Carta Magna* de la institución, y el decreto por el cual el gobierno federal dio por fin su reconocimiento de validez a los estudios cursados en

[17] AELD, Expediente "N" 8, "Nombre de Emilio Rabasa a esta escuela. Proposición del lic. Luis Mier y Terán".

[18] AELD, *loc. cit.*

las aulas de la Escuela Libre de Derecho, culminación de la labor y de las aspiraciones educativas del viejo rector, novelista y constitucionalista liberal, tal y como lo señalara su ex discípulo Luis Mier y Terán.

Los motivos de la Escuela Libre de Derecho

La autoría del *Estatuto de la Escuela Libre de Derecho* que rigió para el primer año de vida de la nueva institución y que fue reformado en 1913 no se ha precisado. Aparece como una obra colectiva de todos los profesores fundadores y a ellos debe atribuirse en justicia. No así, en cambio, la de su *Exposición de motivos* cuya paternidad corresponde a Emilio Rabasa, tal y como se le reconoció —en vida de Rabasa— en la *Revista jurídica de la Escuela Libre de Derecho*, correspondiente a enero (junio de 1928).[19] Estos *motivos,* escritos cuando todavía no se decidía acerca de la definitividad de la fundación escolar, contienen ya los principios, fundamentos y metas de la institución que nacía.

Los alumnos fundadores habían concebido originalmente la idea de "recibir su enseñanza en cursos libres, independientes del poder público"; de aquí pasaron "por una ideación natural, al proyecto de establecer la Escuela Libre de Derecho". Los profesores convocados habían aceptado colaborar sin tomar en consideración ni calificar los hechos que habían motivado a los alumnos ni su responsabilidad. Rabasa, después de salvar la responsabilidad de los profesores y de justificar su participación, recordó que el proyecto había atraído los aplausos de la sociedad "que por primera vez toma en cuenta la idea de instituciones libres de enseñanza superior". Éste fue el verdadero valor que tuvo la Libre de Derecho; era la culminación de un ideal del liberalismo, el establecimiento de escuelas "libres" tanto del poder público como de la Iglesia. Lo primero, sin embargo, podía prestarse a malas "apreciaciones": "la preocupación de que la Escuela Libre será una creación antagónica de la Escuela Oficial". "Nada mas falso [advirtió el jurista chiapaneco] pues siendo objeto de las dos la eficacia y elevación de la enseñanza, deben necesariamente ser fuerzas coadyuvantes que se suman, en vez de restarse por contrapuestas y por recíprocamente agresivas." Los profesores no debían renunciar a la idea del establecimiento definitivo de la Escuela Libre: "La obra, por fecunda y trascendental, es bien grande para merecer el sacrificio del amor propio que se lastima en los fracasos".

No obstante se trataba de una escuela que había de prestar en principio "servicios pasajeros", tenía que contar con una organización fundada sobre bases sencillas que "determinen la índole del establecimiento, el objeto inmediato que persigue y las reglas capitales de su gobierno". Éstas fueron con-

[19] Rabasa, 1928, p. 33.

tenidas en ese primer *Estatuto Provisional*, que en palabras de Rabasa quedaron consignadas de la siguiente forma:

> [...] independencia respecto al poder público [...] ajena a todo fin político o credo religioso; admisión amplia en los cursos, como consecuencia de la libertad que el título de la institución connota y de la repugnancia a todo exclusivismo de escuelas o credos; autonomía de la institución por medio de la autonomía de su gobierno, que expedirá los certificados de estudios *con el valor que su propia respetabilidad les confiera a los ojos de la sociedad que ha de juzgarla*; autoridad superior constituida en la Junta General de Profesores, y acción ejecutiva confiada a una comisión especial.[20]

El liberalismo educativo lograba una evidente victoria con la fundación de la escuela. Su continuidad y definitivo establecimiento quedaban pendientes hasta en tanto, "como razón suprema", se lograra "el interés de los estudiantes de derecho, la conveniencia de la sociedad y el bien de la patria".

La defensa en el Senado

Conforme a la *Exposición de motivos*, serían el prestigio y la autoridad alcanzados por la escuela los que conferirían valor a los certificados de estudios que expidiera. Sin embargo, pronto se creyó más conveniente obtener del gobierno federal el reconocimiento de validez de los estudios hechos en la Escuela Libre de Derecho y de los títulos de abogado que emitiera. Por esta razón en los meses siguientes a la fundación comenzaron los esfuerzos por obtener el anhelado reconocimiento. El 16 de octubre de 1912, el cuerpo de profesores presentó a la Cámara de Senadores un memorial solicitando la validez de los estudios de la escuela. El senador Enríquez y la diputación de Jalisco presentaron la iniciativa correspondiente. Después de varios debates el dictamen que favorecía el reconocimiento de validez de los estudios fue aprobado por 35 votos contra tres, y si bien Rabasa no intervino en los debates —lo que hubiera parecido fuera de lugar—, no puede dudarse que su presencia en el Senado ayudó la aprobación de un dictamen que él, como miembro de la comisión de puntos constitucionales, colaboró en redactar y que llevó a la Cámara de Diputados con otros senadores. Por desgracia los diputados rechazaron el proyecto de ley y la Escuela Libre de Derecho tuvo que acudir a las legislaturas estatales para obtener la validez local de sus estudios. La de Chiapas —donde Rabasa había sido gobernador— fue una de éstas.[21]

[20] *Estatuto*, 1912, pp. 3-6. Las cursivas son mías.

[21] Arenal, 1988a, pp. 649-677. Rabasa tampoco aparece como firmante del dictamen, aunque sí era miembro de la Comisión de Puntos Constitucionales, Serra Rojas, 1969, p. 13.

La *Magna Carta* de la Escuela Libre de Derecho

Entre mayo de 1914 y mayo de 1920, Emilio Rabasa vivió en Estados Unidos, primero como delegado del gobierno de Huerta y después como exiliado. Sin embargo, nunca dejó de ser miembro titular de la Junta Directiva de la Escuela, es decir, rector de la misma. Desde enero de 1915 su ausencia fue suplida por Manuel María Dávalos. Volvió a presentarse a la junta del 25 de mayo de 1920,[22] haciéndose otra vez cargo de su cátedra en derecho constitucional. Pronto comenzaría su largo periodo de rectorado oficioso en sustitución del rector Macedo. Periodo durante el cual supo reafirmar los principios ideológicos fundamentales de la Escuela Libre de Derecho y dotarla de una de sus características más notables —la tolerancia—, constituyendo su "rectorado" una verdadera época de oro de la institución,[23] que aún no gozaba del reconocimiento federal de sus estudios, pero que cada día obtenía mayor prestigio y autoridad a los ojos de la sociedad mexicana, tal y como lo había previsto su profesor de constitucional en 1912.

Al cumplirse en 1925 los primeros trece años de vida de la Escuela, Emilio Rabasa pronunció un discurso en la ceremonia conmemorativa organizada en el Casino Español. Sus palabras fueron consideradas años después por su ex discípulo y también constitucionalista Felipe Tena Ramírez como la *Magna Carta* de la Libre de Derecho.[24] Contienen, sin duda, la síntesis de su pensamiento pedagógico[25] y de sus ideales en torno a la educación. Examinaré en esta ocasión estos últimos, que debieran figurar en todas las antologías sobre el pensamiento liberal mexicano.

Según Rabasa, la Escuela Libre de Derecho había nacido por un acto de fe, con la esperanza de sostenerse "en la acción social" y con el deber de mantenerse gracias "a la misma necesidad espiritual que la impone"; "no fue una obra de creación, sino un milagro de aparición; algo como un milagro paradójico que no rompió las leyes naturales, sino que se obró por obedecerlas".[26] Pero

> Todo este conjunto de prodigios pierde su prestigio deslumbrador de lo extraordinario y sorprendente, si se busca su explicación en la evolución natural del sentimiento público en un país que ha tenido desde hace mucho tiempo la promesa de todas las libertades, la enseñanza de todas las modernas doctrinas y el ansia de todas las independencias, y que ha visto siempre sus libertades limitadas, sus teorías desmentidas y burladas sus ansias.

[22] AELD, *Libro de Actas*, núm. 1, f. 57v.
[23] A esta época me he referido en Arenal, 1995, pp. 343-382.
[24] Tena Ramírez, 1980, p. 97.
[25] En Arenal, 1995, p. 377, y en Tena, 1980, pp. 97 y 98.
[26] Todas las citas siguientes en Rabasa, 1925, *passim*. Las cursivas son del original.

La revolución, es cierto, había sumado su parte: "La revolución victoriosa, que había pasado de intento increíble a realidad de triunfo, había hecho sentir, no sólo como posible, sino como fácil la realización de libertades olvidadas"; pero no había sido suficiente:

> [...] había en aquellas horas un motivo más concreto para generar la idea que dio nacimiento a la Escuela. Hacía poco tiempo que en medio de fiestas y regocijos patrióticos se había fundado la Universidad Nacional, hecha de la simple fusión de las escuelas de enseñanza superior dependientes del Gobierno. Poco o nada mostraba en la gran institución un nuevo curso para la educación profesional; tal parecía que sólo se había inventado un nombre nuevo a lo viejo existente [...] La universidad sin autonomía, se comentaba por todas partes, queda a merced de la política, sujeta a las pasiones y a los intereses de partido, sacudida por las agitaciones del desorden y de la represión que se suceden sin cesar; cuando debiera ser, por naturaleza y aun por definición una entidad neutral, serena como la ciencia que es su objeto; abstraída por el trabajo, y como capaz de ignorar las tempestades exteriores, mientras estudia, enseña e investiga.

Por esto y para esto había sido fundada la Escuela Libre de Derecho, cuyos alumnos fundadores bajo el gobierno de Madero "se hallaron como asaltados por la espontánea resolución de crear la escuela autónoma". Escuela que a trece años de fundada había dado "la demostración experimental de que la autonomía de la enseñanza es posible, de que la escuela autónoma se sustrae no sólo a la política voluble, sino al desorden revolucionario y a las violencias desencadenadas".

Muchas e importantes ideas expuso entonces el célebre autor de *La Constitución y la Dictadura.* Tal vez valga más la pena transcribirla que pretender glosarlas. He aquí algunas:

> La enseñanza que no tiene por base la autonomía de la escuela, no puede contar con la plena libertad espiritual que en maestros y discípulos requieren la lealtad del que da y la buena fe del que recibe. Pero, en verdad, si todas las escuelas profesionales de la nación son dependencias del Estado, y el Estado tiene por órgano al Gobierno, ¿es posible la exposición en ellas de doctrinas hostiles a las instituciones sobre las cuales se asienta el Estado y se instituyó el Gobierno? [...] Contéstense como se quiera estas preguntas generales y abstractas, lo cierto es que hay una verdad concreta que se muestra en la historia de nuestros institutos profesionales: ningún gobierno lo ha consentido nunca entre nosotros. Y este hecho nos autoriza para afirmar que ninguno habrá de consentirlo en el porvenir [...] Es que el defecto es orgánico; es inherente a la naturaleza del gobierno como maestro; es defecto necesario en la fisiología del Estado educador[...]
>
> El Estado pudo ser educador cuando las ciencias eran dogmáticas por su conexión y vecindad con los estudios teológicos [...] cuando la ciencia se definía como el conjunto de verdades secundarias inferidas por deducción de una verdad primaria [...] cuando en los principios políticos, como pasa con los dogmas religiosos cualquiera desviación era cisma y cualquiera voz disonante era grito de herejía.

> El Estado seguirá patrocinando y dirigiendo la enseñanza mientras la sociedad no lo sustituya, ganándole el terreno por medio de las instituciones autónomas, y forzándolo a aceptar el alivio de un cuidado y el descanso de una responsabilidad que lo abruma.

Pues bien, la Escuela Libre de Derecho era "la primera tentativa seria y fructífera hecha en esa dirección", y lo fue casi en forma exclusiva por muchos años. De esta suerte se convirtió en la precursora de la "universidad autónoma, independiente de las exigencias del Estado". Su papel era modesto, servir de piedra para abrir el foso donde se colocarían los cimientos de un gran edificio —la universidad autónoma— así como de ejemplo para otras instituciones: "por más que el área en que su influencia obra, se reduzca a una sola rama de la ciencia, su constitución íntima habrá de regir a las universidades autónomas, porque también ella es autónoma y por autónoma es libre y por libre es generosa y tolerante".

La Escuela Libre de Derecho debía vivir y viviría pues a ello la obligaba "su propia responsabilidad porque la sociedad le confió una tarea de aliento en que cifraba la seguridad de una transformación que reclama como libertad y como emancipación del espíritu".

> El esfuerzo del espíritu no puede ensayar su poderío sino en un medio de libertad; de esta nuestra vieja libertad que antes fue combatida por los poderosos, que hoy se niega y se combate por los humildes; pero que habrá de resistir y vencer siempre, porque es y siempre será la condición suprema de la vida y el ideal que se persigue como medio para realizar todos los ideales humanos.

Para desgracia de la educación mexicana la ruta marcada en este discurso no fue la transitada por el Estado mexicano durante las décadas siguientes. El más férreo control estatal se ejercerá sobre las instituciones educativas tanto privadas como públicas, afectando incluso a la Universidad Autónoma y a la Escuela Libre de Derecho.[27]

El decreto de validez

Antes de que ese control se hiciera efectivo, Emilio Rabasa obtuvo de dos ex alumnos fundadores de la Escuela Libre de Derecho, quienes habían llegado a la Presidencia de la República —Emilio Portes Gil— y a la Secretaría de Educación Publica —Ezequiel Padilla— la promulgación del *Decreto-concesión* por el cual el gobierno federal reconoció finalmente los estudios hechos en sus

[27] Sobre este control, véase Lerner, 1979; Gómez Mont, 1996; Meneses, 1986, y *La Escuela*, 1947, p. 6.

aulas.[28] Lo interesante del caso es que las gestiones las llevó a cabo cuando ya no era rector o miembro de la Junta Directiva, pero sí por encargo de ésta. Fueron meses muy agitados para la Escuela Libre de Derecho: Rabasa salió de la Junta Directiva el 8 de abril de 1929, tres meses después murió el rector Miguel S. Macedo, y por esas fechas la escuela cambió su domicilio para ocupar el señorial edificio de Humboldt núm. 8.[29] Las gestiones para obtener el ansiado reconocimiento se vieron alentadas al promulgarse la *Ley Reglamentaria de Escuelas Libres* el 22 de octubre, requisito indispensable para lograrlo.[30] Rabasa gestionó directamente el reconocimiento ante las autoridades de la Secretaría de Educación Pública y muy probablemente intervino en la redacción del *Decreto-concesión* que fue promulgado el 17 de enero de 1930, en los días en que fue elegido, ahora sí, rector de su querida escuela. Su obra en favor de ésta estaba coronada; podía morir en paz. Tres meses después, el 25 de abril, falleció de una fulminante pulmonía, y si bien él desapareció, su escuela continúa viva, leal a sus principios fundacionales y el *Decreto* permanece vigente; además de ser el documento legal que rige jurídicamente a la escuela fundada por el jurista liberal y el maestro tolerante, representa, sin duda, uno de los textos legales más liberales y autonomistas que en materia educativa se hayan aprobado y expedido alguna vez en México. No es posible negar la "mano" de Rabasa detrás de sus disposiciones. Así lo indica la cláusula cuarta del mismo:

"La Escuela Libre de Derecho seguirá siendo libre para gobernarse y regirse en la forma que le convenga y para formular su plan de estudios, programas y métodos de enseñanza; pero cuando modifique su régimen actual deberá dar aviso a la Secretaría de Educación".

Siglas y bibliografía

AELD Archivo Histórico de la Escuela Libre de Derecho.

Arenal Fenochio, Jaime del, "Vasconcelos, Herrera y Lasso y la Escuela Libre de Derecho", en *Revista de investigaciones jurídicas*, núm. 9, 1985, pp. 71-102.

——, *La fundación de la Escuela Libre de Derecho. Documentos*, México, Escuela Libre de Derecho, 1988a.

——, "Religión y política en los orígenes de la Escuela Libre de Derecho", en *Memoria del IV congreso de historia del derecho mexicano*, t. I, México, UNAM, 1988b, pp. 29-45.

——, "Luis Cabrera, director de la Escuela Nacional de Jurisprudencia", México, UNAM, en *Cuadernos del Archivo Histórico*, núm. 10, 1989.

[28] *Diario Oficial de la Federación*, 29 de enero de 1930.
[29] AELD, *Libro de Actas*, núm. 2, ff. 25, 45, 55 y 56, y Fernández del Castillo, 1928, p. 154.
[30] *Diario Oficial de la Federación*, 23 de noviembre de 1929.

——, "Los años del estudiante Felipe Tena Ramírez en la Escuela Libre de Derecho", en *Revista de investigaciones jurídicas*, núm. 19, 1995, pp. 343-382.

——, "Discurso del profesor don Jaime del Arenal Fenochio, pronunciado en la apertura del curso escolar 1997-1998, el día 25 de agosto", en *Revista de investigaciones jurídicas*, núm. 21, 1997, pp. 903-910.

Díaz y Díaz, Martín, *Emilio Rabasa: teórico de la dictadura necesaria*, México, ELD, 1991.

Escuela Libre de Derecho. Estatuto, México, ELD, 1912.

Escritura constitutiva de la Escuela Libre de Derecho. Reglamento interior de la escuela, México, ELD, 1932.

Fernández del Castillo, Germán, "Noticias históricas sobre la Escuela Libre de Derecho", en *Revista Jurídica de la Escuela Libre de Derecho*, t. IV, núms. 1-12, enero-diciembre, México, 1928, pp. 14-32 y 133-155.

Garciadiego, Javier, "Los orígenes de la Escuela Libre de Derecho", *Revista de Investigaciones Jurídicas*, año 17, núm. 17, 1993, pp. 199-220.

Gaxiola, F. Jorge, "Semblanza de Emilio Rabasa", en *Boletín de la Sociedad de Alumnos de la Escuela Libre de Derecho*, vol. I, núm. 4, mayo, México, 1956, pp. 5-9 y 21.

Glass, Elliot S., *México en las obras de Emilio Rabasa*, México, Diana, 1975.

Gómez Mont, María Teresa, *La lucha por la libertad de cátedra*, México, UNAM, 1996.

Hale, Charles A., "Emilio Rabasa and the Continuity of Scientific Politics in Mexico", en el seminario internacional *La experiencia institucional en la ciudad de México. 1821-1929*. Mecanuscrito.

——, "La tradición del derecho continental europeo y el constitucionalismo en el México del siglo XX: el legado de Emilio Rabasa", *Historia Mexicana*, vol. XLVIII, núm. 1, julio-septiembre de 1998, pp. 97-125.

Herrera y Lasso, Manuel, "Emilio Rabasa en la Constitución", en *Boletín de la Sociedad de Alumnos de la Escuela Libre de Derecho*, vol. I, núm. 4, mayo, México, 1956, pp. 23-24.

La Escuela Libre de Derecho, México, ELD, 1947.

Lerner, Victoria, *La educación socialista*, México, El Colegio de México, «Historia de la Revolución mexicana», núm. 17, 1979.

Maples Arce, Manuel, *Soberana juventud*, México, Plenitud, 1967.

Meneses Morales, Ernesto, *Tendencias educativas oficiales en México. 1911-1934*, México, Centro de Estudios Educativos, 1986.

Rabasa, Emilio, *El artículo 14. Estudio constitucional*, México, Tipografía de El Progreso Latino, 1906.

——, *La Constitución y la dictadura*, México, Tipografía de Revista de Revistas, 1912.

——, *El juicio constitucional. Orígenes, teoría y extensión*, París-México [editor], 1919.

——, *Discurso pronunciado por el rector Sr. Lic. Emilio Rabasa en la ceremonia conmemorativa del XIII aniversario de la fundación de la escuela, celebrada en el salón de actos del Casino Español de la ciudad de México, el día 26 de julio de 1925*, México, Escuela Tipográfica Salesiana, 1925.

——, "Exposición de motivos del estatuto de la Escuela Libre de Derecho", en *Revista Jurídica de la Escuela Libre de Derecho*, t. IV, núms. 1-6, enero-junio, México, 1928, pp. 33-36.

Serra Rojas, Andrés, *Antología de Emilio Rabasa*, México, Oasis, «Pensamiento de América II», vol. 17, 1969.

——, Tena Ramírez, Felipe, *Discursos*, Morelia, Fimax, 1980.

¿DÓNDE QUEDÓ EL LIBERALISMO?

Javier Garciadiego
El Colegio de México

Charles Hale es autor de dos libros merecidamente considerados como clásicos en la historiografía mexicana. Sus aportaciones al conocimiento de la historia intelectual y política del siglo XIX lo hacen, sin lugar a dudas, uno de los más influyentes historiadores del periodo. El primero de ellos, *Mexican Liberalism in the Age of Mora*, fue publicado en 1968;[1] el segundo, *The Transformation of Liberalism in Late Nineteenth Century*, data de 1990.[2] Hoy continúa trabajando en ese su tema, buscando dilucidar el destino del liberalismo mexicano a partir de la revolución de 1910. Sirvan estas páginas como encomio de sus libros y para desearle que pronto concluya su saga sobre el liberalismo mexicano, objetivo de toda su vida.

El recuento de sus aportaciones siempre será incompleto. En el libro sobre el liberalismo en la época de Mora resultó importante que rastreara los orígenes de nuestro pensamiento liberal no sólo en Francia, especialmente en el constitucionalista Benjamin Constant, como tradicionalmente se hacía, sino también en Inglaterra, Estados Unidos y, sobre todo, en la España borbónica, ilustrada y antieclesiástica. Otra aportación de Hale fue erosionar las exageradas diferencias que la historiografía tradicional imponía entre liberales y conservadores, entre Mora y Lucas Alamán.

Acaso la principal aportación de Hale consistió en demostrar que el liberalismo mexicano no fue, en sustancia, un movimiento que luchó contra un Estado absolutista y en favor de los derechos del individuo. En rigor, el liberalismo mexicano fue un movimiento secularizador y jacobino, naturaleza que se explica por el poder de la religión y la Iglesia católica en el país. Además, nuestro liberalismo comenzó imponiendo limitaciones constitucionales a diversos poderes ejecutivos; después luchó contra los privilegios y fueros, y terminó construyendo, paradójicamente, un gobierno fuerte, com-

[1] La edición en español en Hale, 1972.
[2] La edición en español en Hale, 1991.

puesto por representantes de grupos de élite, capaz de imponer reformas modernizantes y progresistas a la sociedad y al Estado.

La obra escrita por Hale acerca de las características, problemas y tendencias en la primera mitad del siglo XIX no fue celebratoria. Agudo y perspicaz, demostró que dicha historia no puede ser explicada como un mero conflicto ideológico ni tampoco a partir de una perspectiva maniquea. A pesar de su tono moderado, el libro es intensamente provocativo, pues desmiente a la llamada historia oficial, que sostiene que el liberalismo de Mora no fue sólo un hecho histórico, delimitado en términos cronológicos, sino que es el origen de la naturaleza ideológica del país, ideología que, supuestamente, da cuerpo todavía hoy a los principios nacionales. El hondo revisionismo historiográfico contenido en su libro casi lo hace iconoclasta.

A pesar de su pacífica imagen y su carácter sosegado, Hale entró en polémica con Jesús Reyes Heroles. Su crítica a éste es de enorme importancia político-ideológica.[3] Le cuestiona su visión de la historia del país, basada en una supuesta continuidad del periodo liberal a la revolución mexicana. Según Hale, la visión de Reyes Heroles le causa "desasosiego", pues "es en cierto grado ahistórica". Así como concibió tal continuidad, ignoró un largo e importante periodo de la historia, el porfiriato, que Reyes Heroles consideró "una verdadera discontinuidad". Según Hale, el error de Reyes Heroles era doble: pensar que entre el periodo liberal y el porfiriato había una interrupción del proceso histórico, y sostener que el México contemporáneo no tenía "huella alguna" del porfiriato. Para Hale, es "mantener una ilusión"; peor aún, es "cerrar los ojos ante la historia". Coincido con Hale, a mi modo de ver, dicha visión es una concepción deportiva de la historia: entre saltos de altura y carreras "de fondo".

El reclamo de Hale a Reyes Heroles fue atinado: le faltaba "espíritu crítico" y se mostraba menos interesado en estudiar la realidad histórica del liberalismo mexicano, en el contexto de la primera mitad del siglo XIX, que en utilizarlo para elaborar sus propias doctrinas. Lo que Hale rechazaba de Reyes Heroles era su visión selectiva de la historia: el pasado debe ser estudiado "entero", incluido "lo glorioso" como "lo menos glorioso". Así, Hale estuvo dispuesto a aceptar la continuidad de la historia mexicana, siempre y cuando no se violentara el proceso mediante la extirpación del porfiriato. Coincido otra vez con él: para entender los procesos históricos se requieren mentes con perspicacia y visiones con perspectiva, pero no manos hábiles para la cirugía.

El interés de Hale por entender el paso del periodo liberal al porfiriato lo llevó a su segunda gran investigación. Tan pronto concluyó su estudio sobre el liberalismo mexicano de la primera mitad del siglo XIX, Hale comenzó

[3] Hale, 1963.

a perseguir las sobrevivencias y transformaciones del liberalismo mexicano durante el porfiriato, periodo dominado intelectualmente por Justo Sierra. Hale no tenía dudas al respecto; para él "los positivistas mexicanos continuaron el esfuerzo de los primeros liberales [...] luchando por la integración de una clase media, la educación secular (laica) y la abolición de privilegios corporativos".[4] La elaboración de tal trabajo le tomó más de 20 años. El resultado fue una verdadera revelación historiográfica sobre la transformación del liberalismo mexicano en una doctrina orgánica dominada por el positivismo, pasando de ser una ideología política combativa a una incluyente y de consensos, partidaria de un gobierno fuerte que tuviera como una de sus funciones primordiales la labor educativa, con el fin de construir una sociedad homogénea. Obviamente, transformación no es sinónimo de rompimiento; implica cambio, pero también supone continuidad.

Sin pretender hacer una apología de los "científicos", Hale demuestra que una vez que las propuestas liberales demostraron ser ya inadecuadas para los últimos decenios del siglo XIX, aquéllos lograron transformar el liberalismo "doctrinario" en un liberalismo conservador, similar al que dominaba en la España del admirado Emilio Castelar y en la Tercera República francesa. Dado que la palabra "conservador" era anatema, se siguieron identificando como liberales, aunque se hicieron partidarios de la política "científica". Si bien otros grupos y proyectos habían sostenido antes la conveniencia de combinar liberalismo y conservadurismo —pienso en el imperio de Maximiliano, en los muchos "moderados",[5] de Comonfort a Payno, e incluso en los inicios de la República Restaurada—, fueron los "científicos" quienes lograron hacer exitoso dicho modelo. Acepto, obviamente, que su victoria radicó en su capacidad de adaptación, mexicanizando y mezclando varios positivismos europeos, así como en su capacidad de transformar al liberalismo doctrinario, sujetándolo, domesticándolo, haciéndolo una ideología de orden y progreso, en lugar de una ideología de reclamos y confrontaciones. El mérito del libro de Hale fue descubrir, explicar y documentar ambos procesos.

La preocupación historiográfica de Hale lo llevó, lógicamente, a una nueva propuesta revisionista, más agresiva para la historia oficial, incluso, que las conclusiones de su segundo libro. ¿Qué actitud hubiera asumido el intolerante para no llamarle iracundo Jesús Reyes Heroles, de haber sabido que su severo y atinado reseñista de 1963 trataría después de averiguar "hasta qué punto o en qué medida la Revolución rompe con el liberalismo del siglo XIX", y que trataría también de averiguar la influencia de las doctrinas

[4] Hale, 1970, p. 289.

[5] Recientemente apareció una obra sobre este tema, fundamental para entender aquel proceso. *Cfr.* Villegas, 1997.

positivistas, en su acepción comteana, "en el programa social de la Constitución de 1917"?[6] En términos de organizaciones públicas, Hale encuentra un claro paralelo entre el PRI y el grupo de los liberales transformadores que terminaron abogando por una política "científica": ambos surgieron durante periodos de consenso ideológico, como esfuerzos no sólo de reconciliación entre facciones opuestas, sino también como instrumentos para transformar ideologías de cambio social, llámense liberalismo o nacionalismo revolucionario en mitos unificadores, portadores de paz y estabilidad; ambos se propusieron, luego de años de revueltas y rebeliones, convertirse en partidos de gobierno, para –en palabras de Sierra– conseguir "el orden" y "la reorganización del país".[7] La diferencia con Reyes Heroles no puede ser mayor: a diferencia de una visión en la que la historia es un instrumento político, para Hale es un discurso explicativo de un proceso lleno de continuidades y discontinuidades, de legados y rupturas. Por ello, sus aportaciones nos ayudan a asumir por entero nuestra historia, sin favoritismos ni extirpaciones.

Hale también enmendó la plana a Daniel Cosío Villegas. Su visión del porfiriato como un periodo desgarrado, rebosante de individualismo en materia económica y tolerante en asuntos religiosos, pero también víctima de una política autoritaria y con una educación ideológicamente estatizada, le parece atinada, pues permite definirlo como una etapa que contiene claras líneas de continuidad y de ruptura con el periodo liberal precedente y con el revolucionario que le sucedió. Las preferencias políticas de Cosío Villegas le hicieron recuperar "la oposición constitucionalista liberal" a Díaz, la que ubicó en dos sectores : en la diversa prensa liberal y en varios grupos y movimientos de oposición, entre los que destacó, al final, el antirreeleccionista de Madero.[8]

Sin embargo, Hale encuentra que el error de Cosío Villegas estribó en identificar al liberalismo con los opositores a Díaz, siendo que también podía encontrársele entre los partidarios de don Porfirio.[9] Esta hipótesis, profundamente innovadora en materia historiográfica, es la base de las investigaciones que actualmente realiza Charles Hale, dedicado ahora a perseguir al liberalismo mexicano posterior a 1910.

El tema es fundamental: ¿Hasta qué grado y cómo sobrevivió el liberalismo luego del porfiriato y de la revolución mexicana? ¿Quiénes serían los sostenedores de dicho liberalismo? ¿Cuáles serían sus características y su naturaleza? El proceso histórico que permite responder tales preguntas podría ser resumido de la siguiente manera: a fines del porfiriato el liberalismo era una ideología en declive, la que sobrevivía en algunos sectores gubernamen-

[6] Hale, 1970, p. 303.
[7] Hale, 1997, p. 833.
[8] Hale, 1976.
[9] Hale, 1989, pp. 172-174.

tales y de la oposición. Obviamente, no era la ideología sustentada por los opositores católicos; tampoco era la de los autoritarios y personalistas partidarios del general Reyes, ni la de los magonistas, reciente y crecientemente anarquistas. Sólo podían ser definidos como tales los opositores maderistas y los liberales surgidos a principios de siglo como Camilo Arriaga, Jesús Flores Magón y Fernando Iglesias Calderón, entre otros que no hubieran sufrido el proceso de radicalización anarquista. Sin embargo, la debilidad de éstos y la derrota y muerte de Madero causaron virtualmente la extinción del liberalismo mexicano.

La mayoría de los principales revolucionarios consideró que el error de Madero había sido gobernar sin conciencia histórica, en tanto que intentó aplicar la Constitución de 1857 con su espíritu liberal original, sin percibir sus anacronismos y limitaciones y haciendo de lado las modificaciones empíricas impuestas por Porfirio Díaz, en particular la fuerza extraordinaria otorgada al Poder Ejecutivo. Por lo tanto, el triunfo de la facción carrancista ya no supuso la restauración de esa Constitución de 1857, así hubiera sido prometida al inicio de la lucha. Por ejemplo, uno de sus más importantes ideólogos y elemento fundamental en la elaboración de la nueva constitución, el ingeniero tabasqueño Félix Palavicini, argumentó desde 1915 que la vieja constitución resultaba "inaplicable"; eran tantos sus "defectos" que, según él, corregirlos en una legislatura ordinaria estaba condenado a la dilación y al fracaso.[10] La única solución era hacer una nueva constitución en un congreso constituyente.

Otros ideólogos carrancistas sostuvieron argumentos semejantes: Froylán Manjarrez, periodista poblano y destacado diputado constituyente, afirmó que las condiciones del periodo histórico posrevolucionario hacían totalmente inapropiado el reestablecimiento de la Constitución de 1857, pues "contra ella habrían impuesto su realidad de hecho las conquistas del proletariado que el liberalismo clásico ignoró". A su vez, Hilario Medina, abogado guanajuatense y constituyente carrancista, sostuvo que entre las Constituciones de 1857 y 1917 no había mayores vínculos, en tanto que si la primera era liberal, la segunda había inaugurado "una nueva escuela de filosofía política".[11]

Resulta innecesario insistir en que ni la Constitución de 1917 ni el Estado mexicano posrevolucionario pueden ser definidos como liberales. Difícilmente podrían serlo, como que fueron resultado de una revolución antiliberal. En efecto, una vez derrotado el proyecto maderista triunfó una

[10] Según Palavicini, de los 128 artículos que formaban la Constitución de 1857 "cinco habían sido cambiados y cuarenta y nueve modificados, mientras los restantes carecían de aplicación". Palavicini, vol. I, 1987, p. 26.

[11] Véanse las opiniones de Manjarrez y de Medina en Arenal, 1987, pp. 50-65.

revolución que tenía como sus principales objetivos la creación de un Estado fuerte, interventor e ideologizado, así como la recreación de las comunidades y corporaciones, a partir de las cuales se restructuraría y ordenaría el país. Recordemos, además, que la propiedad privada no está plenamente garantizada, siendo ésta, en cambio, dogma sagrado para el liberalismo; más aún ni la Constitución de 1917 ni el Estado posrevolucionario son defensores del liberalismo económico. En sentido contrario al credo liberal, el Estado posrevolucionario mexicano es profundamente interventor en casi todos los ámbitos de la vida pública: además de en lo económico, lo es en lo social y en lo cultural.

Esta tradición estatista se complementa con el menguado valor que se asigna al individuo: en el mundo rural, por ejemplo, el campesino es, antes que un individuo, el miembro de una comunidad; en el mundo urbano el trabajador es, sobre todo, un elemento del movimiento obrero. En la Constitución de 1917 los derechos sociales opacaron a los individuales. Si el individuo es un factor imprescindible del liberalismo, México no es un país liberal desde hace muchos decenios, sobre todo si se considera que en México nunca predominó, en la segunda mitad del siglo XIX, el liberalismo individualista de tipo spenceriano. Ni denuncia ni descubrimiento del agua tibia: después de 1917, aproximadamente, México dejó de autodefinirse como un país liberal; desde entonces somos, en términos de cultura política y conciencia histórica, un país nacionalista revolucionario.

Igualmente revelador resulta que tampoco los principales movimientos oposicionistas posrevolucionarios hayan reclamado la vuelta al liberalismo. La oposición que podríamos llamar conservadora, o "derechista", ha permanecido identificada con las posturas católicas, por lo que resulta comprensible su rechazo al liberalismo, su enemigo histórico desde el siglo XIX. Ésta ha sido la postura constante de Jesús Guisa y Azevedo, de Salvador Abascal y hasta de José Vasconcelos: para Guisa, por ejemplo, "el estúpido liberalismo" es una "cobardía de la inteligencia" y una doctrina destructora;[12] a su vez, Vasconcelos dijo poco antes de morir que el liberalismo tenía "cien años de atraso".[13]

La oposición que podríamos llamar "izquierdista" ambos desagradables, pero útiles términos procedentes de la geometría comparte ese rechazo al liberalismo, también su enemigo histórico desde el nacimiento de ambos. El motivo de su repudio es el individualismo y las enormes diferencias socioeconómicas a que, según reclaman los socialistas, inevitablemente conduce.

Por ejemplo, desde fecha tan temprana como 1919 el joven Vicente Lombardo Toledano decía que la Constitución de 1917 llenaba "las lagunas

[12] Guisa y Azevedo, 1953, pp. 45-71.
[13] Vasconcelos, 1957, p. 238.

de la anterior en lo que concierne a las necesidades de la vida nacional, y da un paso al porvenir pretendiendo resolver problemas apenas planteados y otros que serán consecuencia segura de las transformaciones sociales cada vez más rápidas". Según Lombardo Toledano, la nueva constitución reflejaba el ambiente intelectual de la época, consistente en "el descrédito del individualismo [y] de la vieja escuela del *laissez faire*", así como en la atribución de "nuevos fines a la actividad del Estado como director o conciliador de las diversas fuerzas sociales".[14]

La oposición al liberalismo de la "izquierda" mexicana, reconocidamente estatista, ha permanecido inalterable a lo largo del siglo. Se le encuentra en todas sus diferentes versiones y etapas.[15] De hecho, su repudio de los últimos años al llamado "neoliberalismo" no es sino un eufemismo. En el fondo es una oposición, más simpática y que así reduce los costos políticos, al liberalismo, al liberalismo sin prefijos.

La oposición que podríamos llamar moderada, de "centro", que no surgió como contraria al proceso revolucionario en cuanto tal, sino con el objetivo de purificarlo y reorientarlo, también ha sido contraria al liberalismo. Su principal exponente en términos intelectuales y políticos, Manuel Gómez Morín, lo afirmó desde fechas muy tempranas. En efecto, para titularse como abogado presentó una tesis titulada "La escuela liberal en el Derecho y en la Política", en la que aceptaba, con cierta ironía, que en México se tenía "una profunda veneración" por el liberalismo, veneración "históricamente justa", pero que debía ya, en el México nuevo, guardarse en "la intimidad del recuerdo" y en algún archivo o museo. El argumento de Gómez Morín no era el de los católicos recalcitrantes; para él, el liberalismo sólo había sido "una satisfacción retórica a las aspiraciones populares", un simple intento de "solución verbal de los problemas". Aquel joven de 22 años afirmaba que la propuesta liberal resultaba ya "insuficiente política y científicamente". Escrita a fines de 1918, bajo un clima de satisfacción por la promulgación de la nueva constitución, en su tesis Gómez Morín llegó a reclamar a los liberales haber pretendido poner límites infranqueables al poder público sin antes haber discutido "la esencia de ese poder [...] y la conveniencia de su existencia".[16]

Algunos años después Gómez Morín sostuvo que su rechazo al liberalismo era compartido por toda su generación. Al terciar en la polémica desatada entre Narciso Bassols y Nemesio García Naranjo acerca de la ideología

[14] Lombardo Toledano, 1994, pp. 51-109.

[15] Una reciente historia de esta corriente es la de Carr, 1996.

[16] Un ejemplar de la tesis, aún inédita, en Archivo Histórico de la UNAM, Fondo Sección Escolar, exp. 9717. También se encuentra otro ejemplar en el Archivo Manuel Gómez Morín, en las generosas manos de sus herederos.

política de los jóvenes de entonces,[17] Gómez Morín intervino en favor del primero, buscando defender la ideología revolucionaria de la nueva generación. Entonces aceptó que el liberalismo había tenido su utilidad en la historia, aunque aseguró que "actualmente" estaba en desacuerdo "con la filosofía y con la ciencia". Por esa razón "la juventud defiende los principios sociales de la Constitución de 1917 frente a la [...] de 1857", así como prefiere "un gobierno revolucionario siquiera de intención, frente al quietismo y el conformismo inaceptable del tipo porfiriano, que entregó a unos cuantos el poder y trajo [...] a México los dolores de la guerra y de la revolución armada" ; aunque él y su generación reconocían que la nueva organización socioeconómica —léase el Estado posrevolucionario— era "aún deficiente", les resultaba preferible en tanto que ya estaba "orientada humanamente".

Según Gómez Morín, el liberalismo resultaba ya "técnicamente infundado" y conduciría al fracaso a quien lo asumiera: si bien su defensa de los derechos del individuo "es prácticamente inútil como arma de limitación del poder público"; por otra parte, hacía "imposible la responsabilidad del poder y se oponía a la formación de un gobierno eficaz". No se pretende aquí discutir si la opinión de Gómez Morín era atinada o equivocada; sólo se desea consignar que desde entonces consideraba al liberalismo como "una solución mediocre, intermedia"; más aún, desde entonces afirmó que era un "obstáculo para la realización de los más apremiantes propósitos contemporáneos".[18] La postura de Gómez Morín era clara: estaba convencido de que los problemas del país no se resolverían a partir de asumir determinados principios filosófico-políticos, cualesquiera que fueran éstos. La solución estaba en la "técnica", en una atinada "ingeniería social y política".[19]

De aceptarse que el Estado mexicano del siglo xx no ha sido liberal; de aceptarse que no lo han sido sus distintos gobiernos a excepción del breve periodo maderista ni tampoco los principales movimientos de oposición, se impone preguntar: ¿dónde quedó el liberalismo a lo largo de este siglo? La cuestión es especialmente significativa, pues la "historia oficial" sostiene que México es un país congénito e ineluctablemente liberal. Como en tantos otros aspectos, esa "historia oficial", como todas las demás versiones sobrepolitizadas, requiere ser revisada desde todos los ángulos.

A esto, precisamente, ha dedicado Charles Hale su vida profesional. Al iniciar su búsqueda del liberalismo mexicano del siglo xx encontró que éste sobrevivió, obviamente con grandes transformaciones, entre algunos ex porfiristas. Confieso que no deja de causarme cierta dosis de burlona alegría imaginarme las hipotéticas respuestas de Cosío Villegas y Reyes Heroles a

[17] Un análisis de la polémica, en Krauze, 1976, pp. 219-221. Un buen recuento de dicha polémica en Díaz Arciniega, 1989, pp. 76-78, 104-105 y 156-167.

[18] Gómez Morín, 1925.

[19] Gómez Morín, 1927.

la tesis de Hale: a uno lo imagino irónico y retador; al otro, iracundo y renuente.

A mi modo de ver la hipótesis de Hale es correcta, aunque debe acotarse y matizarse. Cierto es que gente como Francisco Bulnes, Manuel Calero, Nemesio García Naranjo, Rodolfo Reyes y Jorge Vera Estañol, entre otros, criticaron severamente la Constitución de 1917 y abogaron por la restauración de la de 1857. Sin embargo, se tendría que dilucidar primero si no eran contrarios a ambos códigos, como lo sostenían los revolucionarios, y si defendían la Constitución de 1857 sin asumir realmente el credo liberal, tan sólo porque les resultaba menos inaceptable que la Constitución de 1917. También habría que precisarse el tipo de ex porfirista que cada uno de éstos representa.[20] Por ejemplo, si Bulnes fue considerado al principio como un porfirista "científico", terminó siendo considerado un porfirista incómodo; no así García Naranjo, ubicable como "científico" joven, de la generación del recambio. A su vez, Calero y Vera Estañol fueron porfiristas independientes y contrarios al grupo "científico", mientras que Rodolfo Reyes era el mayor de los reyistas y el mayor enemigo de los "científicos".[21]

Cualquiera que haya sido su ideología y el grupo político de su adscripción, todos ellos terminaron luchando juntos contra la Constitución de 1917 y definiéndose como liberales. En efecto, desde un principio un crecido número de ex porfiristas alegaron que la Constitución de 1857, código "simbólico y sagrado", era "el código de las instituciones mexicanas", y que derogarlo implicaba "subvertir esas mismas instituciones"; en otras palabras, aseguraban que México era un país de naturaleza liberal inmutable, por lo que el objetivo nacional debía ser cumplir dicho código. Comprensiblemente, aseguraban que las deficiencias de aquella constitución no habían tornado necesaria la dictadura porfiriana, pues eso tenía "causas [...] más hondas y [...] una explicación histórico-sociológica". Según ellos, aun cuando hubieran sido adulterados o no se hubieran aplicado, aquellos viejos principios liberales seguían siendo "la 'puerta amplísima' de que hablara el ilustre [León] Guzmán, abierta siempre como una esperanza"; seguían siendo, asimismo, "una aspiración a cuyo logro, cayendo y levantándose, va nuestro pueblo en la marcha no interrumpida de las generaciones".[22]

[20] Una identificación de algunos de estos personajes dentro de los diversos grupos y corrientes que conformaron el régimen porfiriano, en Guerra, 1988. Para Nemesio García Naranjo véanse sus *Memorias*.

[21] Rodolfo Reyes fue invitado en enero de 1901 a participar en el Gran Congreso Liberal que tendría lugar en San Luis Potosí, pero declinó asistir a éste. *Cfr.* Archivo Bernardo Reyes, libro copiador 34, f. 145, doc. 16728, en Condumex. Posteriormente tuvo problemas como profesor en la Escuela de Jurisprudencia, por sus críticas a Díaz y sus elogios y defensas de Juárez. *Cfr.* AH-UNAM, Fondo Sección Personal, exp. 19799.

[22] "Protesta", 5 de febrero de 1917, en García Naranjo, *Memorias*. Véase el t. 8, "Nueve años de destierro", pp. 176-184.

Manuel Calero, ex porfirista independiente que llegó a colaborar con Madero, cuenta que por ser un "liberal legalista" se veía obligado a denunciar y combatir a la Constitución de 1917. La apodó "el almodrote de Querétaro" y vaticinó que sería la responsable "del desastre que nos amenaza". Calero reclamaba que careciera de los principios liberales fundamentales: no garantizaba plenamente la propiedad privada, pues en ella el Estado es el dispensador de dicha propiedad, imponiendo modalidades en lo que antes era un derecho inviolable.[23]

Jorge Vera Estañol, porfirista anticientífico y fundador del pequeño y efímero Partido Evolucionista, también desde un principio sostuvo que la Constitución de 1917 contenía principios nuevos que "pecaban en su mayor parte contra los principios de la equidad y los reclamos de la conveniencia nacional", y que dichos elementos nuevos eran "vicios" que obstaculizaban "la paz de las conciencias y [la] prosperidad doméstica y la armonía internacional".[24]

Los reclamos acerca de que los principios liberales habían sido enterrados con la derogación de la Constitución de 1857 no se reducen a los ejemplos anteriores. Mientras Nemesio García Naranjo se quejaba de que tales principios habían ido a dar "a la sepultura", Bulnes afirmó en 1924 que el nuevo orden constitucional era "contrario al orden natural"; asimismo, varios ex porfiristas exiliados en Estados Unidos publicaron en 1920 una propuesta colectiva de reconstrucción nacional, la que tenía como objetivo inicial el restablecimiento de la Constitución de 1857, pues su "valor histórico y su excelencia intrínseca" permiten "la realización de todo progreso", a diferencia de la nueva Constitución, "menos liberal" y que "en algunos de sus preceptos llega hasta [...] la subversión de principios esenciales en un régimen de libertad democrática".[25]

El problema de estos alegatos en favor del liberalismo es que no tuvieron secuela. La derrota y el desprestigio de gente como Calero, Toribio Esquivel Obregón, García Naranjo, Rodolfo Reyes y Vera Estañol, recordados como huertistas y no como liberales, explican la inexistencia de sucesores. Estoy seguro de que nadie se definiría hoy como "calerista" o como "veraestañolista". Por lo tanto, dado que los revolucionarios triunfantes no crearon un Estado liberal; dado que los principales movimientos opositores al régimen posrevolucionario tampoco han pugnado por crearlo, y dado que los alegatos de los ex porfiristas liberales se extinguieron sin haber tenido eco, tenemos

[23] Cartas de Manuel Calero a Jesús Flores Magón, 15 de abril y 31 de diciembre de 1921, en Archivo particular de Manuel Calero, libro 9, ff. 95-96 y 109-112, en el Archivo Histórico de la Secretaría de Relaciones Exteriores.

[24] Vera Estañol, 1920, pp. I-III.

[25] García Naranjo, 8, p. 175. Bulnes, 1926, pp. 93-98. Calero, 1920.

que concluir que el liberalismo mexicano tuvo en este siglo un destino adverso, como adverso lo fue también para el liberalismo en Europa: recuérdese que una voz autorizada como pocas advirtió que el liberalismo padecía entonces una "profunda crisis", la que llegó a parecerle "irreparable".[26]

Sin embargo, a pesar de que para muchos ya es una "doctrina definitivamente muerta", lo cierto es que "lo esencial que contiene no ha muerto y da vida a la mayor parte de las instituciones y de los derechos que existen y se practican en el mundo civilizado".[27] Además, numerosas experiencias de estos últimos años nos permiten confiar en la vitalidad del Estado liberal en el mundo occidental, que parece resurgir, luego de decenios en la penumbra, finalmente victorioso. El gran enigma de estos días, el mayor dilema de la lucha de hoy, es definir el tipo de país que seremos en el siglo XXI: ¿Seguiremos siendo un país nacionalista revolucionario? ¿Podrán las ideas liberales trascender el ámbito de las minorías ilustradas y permear toda la sociedad? ¿Seremos algún día un país liberal? De serlo, ¿cuál sería su naturaleza? ¿Tendrá o no tendrá prefijo? Incluso podemos preguntarnos si podría ser un liberalismo con adjetivo. Hace pocos años se dio el fallido intento de dar al país una nueva definición, una nueva naturaleza, la de país de "liberalismo social", definición que buscaba conciliar ambas tradiciones, la liberal y la nacionalista revolucionaria, con la situación mundial de fines de siglo.

Que fallara dicho intento no acaba con el dilema. De hecho, a últimas fechas se ha recrudecido. Charles Hale hizo mucho para explicarnos la naturaleza mexicana del siglo XIX. Hoy aquí nos hemos reunido para agradecérselo, y para estimularlo a que continúe con su labor descifradora del México de los primeros decenios de este siglo. Sin embargo, la naturaleza del México próximo, el de mañana, ¡ni el mismísimo Charles Hale la puede adivinar!

Bibliografía

Arenal, Jaime del (ed.), *El pensamiento mexicano sobre la Constitución de 1917*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana (INEHRM), 1987.

Bulnes, Francisco, "El orden constitucional contra el orden natural", publicado en *El Universal* el 15 de enero de 1924, en *Los grandes problemas de México*, México, Ediciones El Universal, 1926, pp. 93-98.

Calero, Manuel *et al.*, *Ensayo sobre la reconstrucción de México*, Nueva York, De Laisne & Carranza, Inc., 1920.

Carr, Barry, *La izquierda mexicana a través del siglo XX*, México, Era, 1996.

[26] Ruggiero, *Historia del liberalismo europeo*, Madrid, Ediciones Pegaso, 1944, p. 439. Otro estudioso del tema asegura que el siglo XX fue un "retroceso" para la democracia liberal. *Cfr.* Merquiot, 1993, p. 133.

[27] Pallares, 1953; Arenal, p. 476.

Díaz Arciniega, Víctor, *La querella por la cultura "revolucionaria" (1925)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.

García Naranjo, Nemesio, *Memorias*, Monterrey, Talleres El Porvenir, s.f.

Gómez Morín, Manuel, "Un polemista mistificador", publicado en *El Universal* el 25 de mayo de 1925, en *Un polemista mistificador*, México, Cultura, 1927.

Guerra, François-Xavier, *México: del antiguo régimen a la Revolución*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.

Guisa y Azevedo, Jesús, *La civitas mexicana y nosotros los católicos*, México, Polis, 1953.

Hale, Charles, *El liberalismo mexicano en la época de Mora, 1821-1853*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1972.

____, *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, traducción de Purificación Jiménez, México, Vuelta, 1991.

____, "El liberalismo mexicano". Reseña de la obra de Jesús Reyes Heroles, en *Historia mexicana*, vol. XII, núm. 3 (47), enero-marzo, 1963, pp. 457-463.

____, "Sustancia y método en el pensamiento de Leopoldo Zea", en *Historia mexicana*, vol. XX, núm. 2 (78), octubre-diciembre, 1970, pp. 285-304.

____, "Los mitos políticos de la nación mexicana: el liberalismo y la Revolución", en *Historia mexicana*, vol. XLVI, núm. 4 (184), abril-junio, 1997, pp. 821-837.

____, "El impulso liberal. Daniel Cosío Villegas y la *Historia moderna de México*", en *Historia mexicana*, vol. XXV, núm. 4 (100), abril-junio, 1976, pp. 663-688.

____, "La discontinuidad liberal. Entrevista con Charles Hale", en Enrique Krauze, *Personas e ideas*, México, Vuelta, 1989, pp. 172-174.

Krauze, Enrique, *Caudillos culturales en la Revolución Mexicana*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1976.

Lombardo Toledano, Vicente, "El derecho público y las nuevas corrientes filosóficas", tesis de licenciatura presentada en 1919 en la Escuela Nacional de Jurisprudencia de la Universidad Nacional de México, en *Obra*, t. I, vol. I, México, Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales, Vicente Lombardo Toledano, 1994, pp. 51-109.

Merquior, José Guilherme, *Liberalismo viejo y nuevo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

Palavicini, Félix, *Historia de la Constitución de 1917*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana (INEHRM), 1987.

Pallares, Eduardo, "El sentido social de la Constitución de 1917", en *Foro de México*, núms. 4 y 5, 1953.

Ruggiero, Guido de, *Historia del liberalismo europeo*, Madrid, Ediciones Pegaso, 1944.

Vasconcelos, José, *En el ocaso de mi vida*, México, Populibros La Prensa, 1957.

Vera Estañol, Jorge, *Al margen de la Constitución de 1917*, Los Ángeles, Wayside Press, 1920, pp. I-III.

Villegas, Silvestre, *El liberalismo moderado en México, 1852-1864*, México, UNAM-IIH, 1997.

LIBERALISMO MEXICANO EN TIEMPOS DE HALE

MAURICIO TENORIO
Universidad de Texas, Austin
CIDE, México

Es impropio, casi deshonesto, que yo hable sobre el profesor Hale. ¿Qué puedo yo contar que no sean meras anécdotas personales, hechas de mi muy grandísima deuda con el profesor Hale? No, no hablaré de él, porque sé que si lo hago, él sufriría, verdaderamente padecería. Y si decir esto es afirmar que en pocos como en él he encontrado la armonía entre rigurosidad, imaginación, lucidez, honestidad, modestia, humildad y tolerancia pues sea: ya lo dije, pocos como él. Pero no padezca don Charles, no abrumo más su virtud republicana, su desprecio por la pompa y la alabanza.

No quisiera tampoco repetir las muchas contribuciones del profesor Hale. Como homenaje, dialogaré con su obra, como lo he hecho desde hace años. Esta vez a viva voz. Indiscretamente hablaré de tres asuntitos que vengo barajando con los libros y artículos del profesor Hale. Son cositas que encontré aquí y allá en su obra y que estoy rastreando sin poder darles forma académica o ensayística. La primera cosa es, llamémosla de alguna forma, la *chose américaine vis-à-vis* la existencia o no de un liberalismo mexicano. El segundo asuntito tiene que ver con el peso de la historia en la autoconstrucción de una tradición liberal en México. Esto es ¿es con historia o contra ésta que se ha concebido la idea de una tradición liberal mexicana? La última cuestión, la más indiscreta, trata de la matriz de lenguaje que los liberales mismos compartían y reproducían; tiene que ver con la otra tonalidad, irónica y blasfema, del idioma positivista, liberal, estatista, pragmático, constitucionalista y, muy importante, victoriano. Este corto diálogo de tres asuntos es mi homenaje para quien no contento con enseñarme harto con su trabajo, me dio con su persona una lección extra, inolvidable. Espero que lo que he hecho y haga, guarde la huella de su obra, la marca de su preocupación por ser y permanecer cabal. Esto, dicen los más sabios, no es una virtud sino un problema, pero es el que yo codicio.

La *chose américaine*

"In the United States at this time", escribió en 1950 Lionel Trilling, "liberalism is not only the dominant but even the sole intellectual tradition". Eran los días en que Louis Hartz consideraba que Locke en Estados Unidos era "a massive national cliché". Dentro de este consenso, creía Trilling, la labor del crítico era recordar al liberalismo "its first essential imagination of variousness and possibility, which implies the awareness of complexity and difficulty". Éste es el liberalismo que rodeó al trabajo del profesor Hale: algo de esta *liberal imagination* está tanto en el impulso mismo que llevó a Hale a estudiar el liberalismo, como en su concepción del liberalismo mexicano como un conjunto de ideas modernas abriéndose camino ante toda suerte de obstáculos intelectuales y sociales (en época de Mora), y como una ideología metamorfoseada en "unifyng myth", en consenso, a fines del siglo XIX. E irónicamente, este caer en el consenso es, para una *liberal imagination*, su triunfo y su reto más grande. Trilling señalaba el consenso, pero tímidamente invitaba a romperlo. Hale encuentra el consenso en el México de principios del siglo XX, pero sugiere que se había vuelto un obstáculo para el logro de una verdadera política democrática, entonces y hoy. A la larga, pues los libros del profesor Hale se fundirán en él mismo y en el Estados Unidos de la posguerra y el México posrevolucionario de Daniel Cosío Villegas; serán capítulos en la historia, si no de la existencia del liberalismo, sí de la formación de una "imaginación liberal" colectiva, duramente mantenida a lo largo del siglo XX. Una que ha sido imaginación no por ser, o no sólo por ser, ficción o sueño, sino por ser faena, esfuerzo, inspiración, creatividad, principio y norma.

La *chose américaine* ha sido factor *sine qua non* para esta imaginación. En primer lugar, por la historia de constantes interacciones entre las ideas liberales en México y el modelo arquetípico de estas ideas: Estados Unidos. De hecho, Charles Hale ha detallado esta historia de intersecciones. Nadie mejor que él para contarnos el amor y odio de los liberales mexicanos ante el modelo liberal estadunidense —lo mismo en el joven Justo Sierra que viajó por tierra yankee, lleno de admiración y enojo, que en el último Sierra que temía la "americanización" de la cultura nacional, pero a quien fascinaban Emerson y William James, así como los trabajos de los primeros sociólogos y antropólogos profesionales estadunidenses; o el amor y odio a la *chose américaine* en un puro, como José María Vigil, que volvió a proponer el modelo constitucional estadunidense en los debates liberales de la década de 1890. "The fear of Americanization —dice Hale— brought forth Sierra's deepest thoughts about national identity, thoughts that point up further a critical dimension of the relationship between liberalism and scientific politics in late nineteenth-century Mexico".

La chose américaine, con todo, también es intrínseca a la imaginación liberal porque la sola idea de *l'Amérique* ha sustentado, universalmente, el mito mismo de la existencia de un prístino, real, accesible y natural mundo liberal. Es más, la *chose américaine* para México ha sido, por un lado, la razón de ser de una utopía liberal que pudo presentarse como la opción a un viejo y corrupto estado de cosas. Por otro lado, con el tiempo la *chose américaine* pudo ser, como mostró con su sarcástica lucidez don Edmundo O'Gorman, el chivo expiatorio para explicar el fracaso en alcanzar esa utopía. Con Estados Unidos no logramos el liberalismo, pero nos dimos el lujo de contar con liberales. Sin Estados Unidos, ¿podríamos imaginar, siquiera teóricamente, a nuestros liberales? El liberalismo en México ha sido una clase de posibilidades, casi siempre utópicas, en perenne adaptación pragmática, amorfa y heterodoxa a ideas y circunstancias de cada día. Y por su utopismo, pragmatismo, amorfismo y heterodoxia esta clase de posibilidades es eco y parte de aquel otro universo de posibilidad liberales, a saber: Estados Unidos donde también se malabareó, intelectual y políticamente, para mantener viva la idea de un paraíso liberal.

La *chose américaine* es más que mera influencia en el liberalismo mexicano, es un polo inevitable en la creación conjunta de —como dice don Charles— un *unifying myth* occidental. En la creación de este mito unificador participaron lo mismo los creadores de una "política científica" para México, que los progresivistas estadunidenses que imaginaron una nación lo más moderna y liberal posible, sin ninguno de los problemas sociales inherentes a una acelerada modernidad industrial.

Si como sostiene el profesor Hale, para fines del XIX había un consenso liberal, era porque nunca hubo, como mostró O'Gorman, verdadera oposición entre ideas liberales y conservadoras: no era la disyuntiva entre dos posibilidades, "sino la disyuntiva entre dos imposibilidades". Es, decía don Edmundo, "la encrucijada de Jano": una incompatibilidad entre pasado y futuro. Si encontramos consenso liberal en el Estados Unidos de principios del siglo XIX, no fue porque el liberalismo fuera una realidad, sino porque no existía en la Francia de Tocqueville. De igual forma, para la década de 1880 ser *progressive* adquirió la misma calidad ontológica, difusa aunque moralmente aceptable, que el ser un liberal en México. Ser *progressive* era ser al mismo tiempo un liberal clásico en política, un estatista en cuestiones de control de la economía y de la política social, un demócrata populista en el mejor sentido de la palabra y un ferviente creyente en los poderes salvadores de la ciencia en la industria, la administración y el progreso en general. De esta mezcla surgieron personajes tan emblemáticos como Teddy Roosevelt, la mar de imperialista, pero un radical en su visión del Estado protector de los trabajadores; o, también historiadores tan radicales como Charles Beard y su interpretación económica de la Constitución de Estados Unidos.

De hecho, puede decirse que el progresivismo es la marca de posibilidades liberales por excelencia estadunidense. El progresivismo muestra que el término "liberal" tiene una larga y complicada historia en Estados Unidos, y que sólo por poco tiempo, y secundariamente, se identificó con *laissez-faire* económico a la manera del liberalismo económico inglés. Era, ante todo, como en William James, en Robert La Follette y en Charles Beard, la búsqueda de un pasado útil, la denuncia de la corrupción, del imperialismo, el regreso al hombre simple, el establecimiento de límites por miedo y admiración a la virtud humana. En efecto, a fines de la década de 1870 al democratismo jacksoniano, al populismo jeffersoniano y a lo que los historiadores han llamado "republicanismo" popular, se sumó —gracias al triunfo del norte industrial, a la corrupción gubernamental y al miedo a la clase obrera— una doctrina de *laissez-faire* económico. Pero esa doctrina convivía y competía con partidos populistas y organizaciones coorporativistas de granjeros en el sur y el oeste, e incluso con multitud de organizaciones cívicas locales opuestas a la expansión de los grandes negocios. Por ello, ser un *progressive* en la *Gilded Age*, como ha dicho la historiadora Dorothy Ross, era ubicarse entre liberalismo extremo (*laissez faire*) y socialismo, pero dentro de una inestable mezcla de situaciones e ideas donde cada día había que rescatar, al menos míticamente, los valores republicanos de igualdad, ciudadanía, responsabilidad cívica y límites. Por ello, el llamado *American Progressive Republicanism*, una especie de liberalismo democrático popular y local, más que ser una conclusión histórica (real), fue —como el nuevo liberalismo conservador mexicano o como lo que Alan Knight llamó liberalismos populares— un nuevo mito fundador. Qué más da si alguna vez realmente existieron como orden político tangible.

A la manera de los liberales mexicanos, el pensamiento progresivista se apropió de la ciencia como sustento filosófico. Y, como en México, hubo que hacer coincidir a la ciencia con diferentes liberalismos tradicionales e incluso con ciertos contenidos religiosos, muy distintos entre México y Estados Unidos. Darwin, en este sentido, más que una bienvenida justificación ideológica del *laissez-faire*, no fue automáticamente darwinismo social, sino reto teórico al que había que domar y hacer compatible con el constitucionalismo clásico, con el republicanismo popular y, sobre todo, con la religión cívica estadunidense. También como los liberales mexicanos, pero con mucha más razón, los progresivistas se preguntaban si el crecimiento industrial podía ser compatible con el orden y el bienestar de las mayorías. "Scientific politics", en ambos países, fue una respuesta *ad hoc* a esta preocupación, y en ambos horizontes la solución fue, como lo ha señalado Hale para México, un liberalismo tramposo, conservador, estatista e intervencionista. ¿Dónde está pues el paraíso liberal?

Los pensadores progresivistas también se preocupaban por su propio pellejo, más que los intelectuales mexicanos. Se preguntaban cuál sería su papel en un nuevo orden industrial. Los liberales mexicanos sabían que podían acabar de secretarios de Estado. Los progresivistas profesionalizaron su trabajo en busca de autoridad, influencia y trabajo fijo. Por ello, progresivismo significó no sólo pedagogía sino también la institucionalización de las ciencias sociales; no sólo Teddy Roosevelt, sino William James, Herbert Croly o John Dewey; no sólo el pragmatismo como corriente filosófica, sino el discurso político popular (de clases medias) opuesto a los grandes negocios y a la corrupción. Éste fue el caldo de cultivo de varios movimientos sociales estadunidenses, y también, curiosamente, fue la *sociabilité* de muchos de los líderes e ideólogos revolucionarios de México. La revolución vino del norte en mucho más de un sentido.

Charles Hale, Alan Knight y Enrique Krauze han tratado el impacto del progresivismo estadunidense en, por ejemplo, Francisco Madero (el caso clásico), Venustiano Carranza, Luis Cabrera, Emilio Vázquez, Plutarco Elías Calles y, en general, en el periodismo crítico del norte de México. Pero del otro lado, como muestra David Thelen, para progresivistas como Robert La Follette literalmente "la Revolución Mexicana era el progresivismo": era antiimperialismo, autogobierno, la importancia del hombre pequeño. En México, el progresivismo era parte del lenguaje político de Madero. También, de alguna forma, se puede encontrar en al menos otras dos áreas que muestran un continuo interaccionar no de liberalismos *per se*, sino de los afanes y contradicciones de una imaginación liberal entre México y Estados Unidos. Por un lado, la digestión intelectual de la revolución mexicana, en Estados Unidos y en México. Por otro, la institucionalización de las ciencias sociales entre México y Estados Unidos.

En México, la revolución mexicana se digiere como un renacer de pugnas unidas por años de dictaduras, una vuelta, como dice O'Gorman, a la vieja pugna entre liberales y conservadores, y cada bando a reinventarse. Significó por tanto, el renacer de la creencia "en una esencia mexicana", un "tesoro" redescubierto por la Revolución. Y en Estados Unidos, la Revolución, con su renacer de pugnas y su vuelta a la mexicanidad, es bienvenida para una nación en depresión con el presumido consenso liberal roto, desesperanzados sin occidente triunfante, sin, diría Bonifaz Nuño, "mujer en que caerse muerto". Aquí la figura de Frank Tannenbaum lo dice todo —y es de Tannenbaum que el profesor Hale fue alumno y ahora biógrafo, al menos en lo que hace a su primera etapa neoyorkina y de militante laboralista. Tannenbaum, Molina Henríquez, Stuart Chase, Gamio, Redfield: nuevamente, imaginación liberal hecha al unísono. Así, tan tarde como 1963, Frank Tannenbaum, afirmaba:

> Presumably the years of the Revolution, with the heroism, barbarism, wandering over the land, defeats, and success, had their influence individualizing the Mexican, and the peasant especially. He survived as a self-confident human being with a rifle in hand, whether as hero or bandit [...] the little brown Indian and the mestizo somehow became important [...] Somehow the Mexican came into his own psychology in the bitter struggle that cost a million lives.

Lo dicho: la revolución mexicana fue progresivismo, y la imaginación liberal mexicana de fines de los cincuenta, Cosío Villegas a la cabeza, tuvo que ponerse a trabajar en la crítica de ese consenso progresivista México-estadunidense.

Pero el progresivismo aquí y allá también, me temo, incluyó los nativismos cruzados. Por un lado, el indigenismo mexicano, y por el otro, los distintos movimientos nativistas de Estados Unidos (ambos, bien vistos, esencialistas y xenófobos). Vaya como muestra el conocimiento que de Estados Unidos tenían personas, tan distintas ideológicamente, como Vasconcelos, Moisés Sáenz, Manuel Gamio o Alberto J. Pani e incluso Emilio Rabasa.

Vasconcelos y Gamio, por ejemplo, recorrieron Estados Unidos dando a conocer un nativismo mexicano, ya mestizo ya cósmico. Los estudios de Gamio sobre inmigrantes eran bien recibidos por los nativistas gringos que pretendían frenar la inmigración, pues, como Gamio mostraba, los mexicanos nunca se adaptan. Muchos sociólogos estadunidenses de los años diez y veinte, encontraron en las ideas de Gamio y Vasconcelos la pregunta que habían de hacer a los campesinos mexicanos en los campos de California y Texas. Y luego, en los treinta y cuarenta, encontramos a John Collier, jefe del Bureau of Indian Affairs en el New Deal, de la mano de Moisés Sáenz, adaptando las ideas de autogobierno del indigenismo mexicanas en las reservaciones organizadas por el llamado "Indian New Deal". Ambos liberalismos haciéndose trampas el uno al otro, amasando artesanalmente términos como soberanía y ciudadanía hasta dejarlos irreconocibles para una imaginación liberal decimonónica.

La segunda área tiene que ver con el progresivismo como institucionalizador de las ciencias sociales. Herber Crely, Lester Ward, William James o John Dewey son prototipos de esto. Aquí también la *chose américaine* es inseparable de México. Justo Sierra y Ezequiel Chávez estudiaron a las universidades y nuevas ciencias sociales estadunidenses para planificar la nueva universidad inaugurada en 1910. A partir de ese año, las ideas mexicanas de sociología, antropología, ciencia política son inseparables de la *chose américaine* que es liberal sólo secundariamente. Los debates mexicanos sobre la universidad, como muestra Garciadiego, tienen que ver con un cambio generacional y una transformación en los universales de *know how*, más que con un pleito ideológico entre viejos y nuevos liberales. Y esta profesionalización de las ciencias sociales en México y Estados Unidos está en la raíz de

la "americanización" tanto del arte como de la administración pública y la tecnocracia, que no es cosa de los *baby booners* mexicanos en Harvard, sino que se remonta a, por ejemplo, Cosío Villegas en Wisconsin aprendiendo economía agrícola.

Por cierto, la *chose américaine* está presente también en lo que no se afanaba en ser propiamente o liberal o no liberal. John Stuart Mill pedía a sus colegas liberales que leyeran a los buenos conservadores y que rezaran: "Lord, enlighten thou our enemies [...] We are in danger from their folly, nor from their wisdom: their weakness is what fills us with apprehension, not their strength". Como buen liberal, Hale anda en ésas, y ya se le ve en la biblioteca de la Escuela Libre de Derecho, escarbándoles el pasado a católicos y antiliberales, aunque quizá, como afirma Antonio Annino, el único gran Carlyle latinoamericano fue venezolano (Vallenila Lanz). Así, Hale ha mostrado cómo Emilio Rabasa conocía y criticaba el sistema judicial estadunidense, y por ello se hizo indispensable a la nueva imaginación liberal revolucionaria. Otros personajes como Bernardo Reyes, que en 1908 no deseaba otra cosa para Alfonsito que la Universidad de Columbia, pueden revelar mucho de una vena conservadora mexicana, plena de *chose américaine*.

Sin haber logrado el paraíso liberal ni allá ni acá, los afanes de una imaginación liberal se siguen encontrando. La redefinición del liberalismo estadunidense en la posguerra, en gente como Trilling, Hartz, pero también como Irving Howe, Richard Hofstadter y Daniel Bell, tuvo su eco en el México de los setenta, donde una parte de la inteligencia rescataba la crítica al Estado. De ahí la presencia de Howe y Bell en la revista *Vuelta*, y la de Hofstadter en el Fondo de Cultura Económica, gracias sin duda a don Daniel. La *chose américaine* cabalga aún entre nuestros incansables afanes liberales. La prueba: aquí estamos con don Charly.

El peso de la historia

"If history could be", dijo William Carlos Williams en *The American Grain*, "that which annihaled all memory of past things from our minds it would be a useful tyranny". Pero, añade Williams, la historia vive con nosotros todos los días: "we should fear it". Y le han temido casi todos los que se han afanado por crear o recrear una "tradición" liberal mexicana. En México cualquier afán liberal ha coqueteado con la idea de hacer de la historia la encargada del olvido más que de la memoria. No menos hoy donde después de tantos piropos pasados con el futuro, estamos, en ascuas, en un presente no prometido. ¿Mañana qué? ¿Qué hacer hoy?: historia para cargar con ella, o historia para librarnos de ella, ¿vénganos la "útil tiranía" de una historia olvidadiza? Éste sigue siendo el dilema de la imaginación liberal de hoy.

En 1931, Wilfrin Hardy Callcott terminaba así su libro *Liberalism in Mexico 1857-1929*:

> Probably Mexico is not yet ready in an ideal fashion for self government. The masses are still largely inarticulate and are tragically ignorant of national problems and needs... Whith a nation thus awakening, though there may probably will be storms in the future, the ultimate prospects can hardly be said to be anything but promising.

Entonces, el presente era indeseable ante un futuro venturoso. México despertaba a la historia, no había necesidad ni de olvidarla ni de memorizarla. Tabula rasa.

Ya en 1989, Charles Hale, al comienzo de la ola de cambios que hoy nos arrastra, concluía:

> The concern of the cientificos was personal government; the concern of reformers today is overweening executive power, expressed through an increasingly exclusionary political system. The cientificos looked to institutions to bring constitutional balance to government, and by 1903 they were, calling for true political parties. But it was a vain hope, for the liberal myth had appropriated political life and rendered party conservatism inviable. The cientificos problem may still be the problem of today. Are institutional limitations on authority and competitive party system possible in a nation that still adheres to unifying political myth?

La historia, hecha mito y costumbre, pesaba lo mismo en 1890 que en 1990. Al hacer la historia de la conformación de las paradojas mismas del liberalismo en México, el profesor Hale parecía estar fuera de la "encrucijada de Jano", del sí o el no de la historia para una imaginación liberal. Mas al final, él mismo no parece saber si hay que olvidar la historia o culminarla.

Y en 1996, Enrique Krauze terminó así su revisión de las biografías del poder:

> To continue the theater of history is to be condemned and condemn the country, dramatically or grotesquely, to endless repetition [...] There has been and there is a different possibility, Mexicans could begin to compose a new history for themselves, free of that part of the past that is only weight and sickness. The history of Mexico could then begin to be the story of all Mexican lives. Democracy would print a final period, a closure for god and all to the biographies of power.

Una llamada al olvido, el otro oficio de la historia. Es el futuro, decía O'Gorman, "el título justificativo de la tesis liberal". Quizá por ello los siglos XIX y XX más que ser los del liberalismo o del imperialismo o del progreso, son los de la historia, de la nostalgia. Nunca fue tanta la obsesión y ambi-

güedad por recordar o por olvidar, nunca se había escrito tanta historia. La ambigüedad es tal que si un día finalmente los afanes liberales en México se atreven a declarar totalmente improcedente el pasado, ¿qué diremos que ha sucedido?, ¿qué ha iniciado de verdad o que finalmente ha concluido la "tradición liberal mexicana"? No sé, pero siento que lo mejor de los afanes liberales tampoco sabe qué hacer con la historia. Acaso la imaginación liberal no sabe funcionar sin historia, sin negarla y afirmarla mientras proponen futuros como menús de un día. Porque la imaginación liberal es pericia, inspiración, y la inspiración no tiene memoria, "es espontaneidad, su opuesto es la memoria que es historia como juicio".

El "chingamadral" de palabras

Después de repasar lo que los liberales mexicanos leyeron y escribieron, el profesor Hale llamó a todo aquello la "era de la elocuencia". Ésta me intriga y me ocupa; me parece que se trata de un asunto solamente describible con una muy mexicana medida de cantidad, un término elocuente si lo hay: el "chingamadral" de palabras con que se construyeron todas las vehemencias liberales. Al leer a los liberales decimonónicos de México, Argentina o España, encuentro pocas variaciones en el lenguaje, como si Castelar, Tocqueville, Comte y Bécquer no dejaran salir ningún dejo regional de la lengua. Todos parecen habitar la misma elocuencia, aunque puedan incluso variar en ideología: López y Mitre en Argentina; Bello y Lastarria en Chile; Sierra y Vigil en el México decimonónico. Y entre todos ellos algo había en común: una misma elocuencia púdica y victoriana. Nadie osó imprimir una palabra "altisonante". Así, por verle la otra cara a esa elocuencia, yo ando en busca del primer "pendejo". No busco al primer *homo pusilanimus*, sé que de haber ha habido pendejos desde que el mundo es mundo; "ibídem" sería buscar al primero. Busco la primera vez en que "pendejo" fue publicado en texto público, literario, científico o político en el México decimonónico. En lo que sigue, sabrán disculparme, seré liberal de veras, pero con la lengua, quiero decir, con la pluma, que con la lengua siempre somos libertinos. Porque, propongo, la elocuencia decimonónica como la literatura victoriana es un echar madres en secreto. La burla, la ironía y la vulgaridad es el andamiaje inseparable del edificio de la elocuencia; es su telón de fondo, su razón de ser.

Palabras tales como "pendejo" eran, decían los diccionarios, "cosas de hombres"; más aún, de todos los hombres, y el mal usarlas se pagaba con la muerte, como nos recuerda Hale al hablar del asesinato de Santiago Sierra a manos de don Ireneo Paz. Nadie escribía un "pendejo" o término similar, ni siquiera los diccionarios de mexicanismos de entre 1890-1910. Algunos,

muy pocos, textos criminológicos mencionan el término y su significado en el caló popular. Ciertos diccionarios españoles de fines del siglo XIX, como el de Pages de Puig, registra el uso ofensivo del término, por ejemplo, en José de Crespo a fines del siglo XIX: "no me gusta el movimiento [...] pare si a mis pendejos les ha de hacer la olla gorda y gozar de pipiripao". Y como don Joaquín García Icazbalceta no llegó a la "P" en su diccionario de mexicanismos, nunca sabremos si pensaba incluir "pendejo". Claro, su pudor, como el de muchos, le llevó a amputar media lengua a todos los mexicanos: no incluyó el verbo chingar. El pudoroso y memorioso geógrafo, Antonio García Cubas, narraba los debates de trastienda acerca del origen de la palabra "H" "que usan nuestros léperos", pero nunca atinó a revelar la identidad de la palabra "H": chingar. Ya en los años veinte, don Victoriano Salado Álvarez, un verdadero curioso de la lengua, escribe y descifra en todos sus derivados el verbo chingar. El diccionario de mexicanismos de Santamaría, por supuesto, incluye el término "pendejo" y registra un uso en letra impresa, tan tardíamente como las memorias de un generalote revolucionario como el general Urquizo. Ni Azuela mismo, por lo menos hasta 1914, escribió, letra por letra, siquiera un "pen..." La elocuencia, pues, era pudorosa, pero eso no quiere decir que no participara de la orgía del lenguaje a todos sus niveles. Al igual que el mito del liberalismo como sistema de pensamiento, el ideal de una elocuencia liberal era un híbrido inestable y tramposo.

A fines del siglo XIX la elocuencia liberal-científica era un lado de la ironía y promiscuidad que reinaba en la lengua. En 1880, Guillermo Prieto, uno de los mejores oídos para el otro lado de la elocuencia, describió la cara oculta del surgimiento de aquella "política científica" de los muchachos de Hale: "A uno de tantos":

Ven a cuentas, pollo implume,
respóndeme, pollo audaz,
¿qué rayo de luz divina,
qué astro sobrenatural
te ha convertido en momentos
de ciencia infusa en un mar?
Ya te tuteas con Shakespeare,
ya le surras a Bismarck;
ya armas sanquintín a Comte,
y a Morse haces sudar,
ya te hombreas con Spencer
y le capulas a Ban,
y cuando no a Canalejas
desplumas a Castelar.
[...]

Vamos, pollito, responde,
pero responde formal:
¿sabes tú con tu derecha a tus olas atinar?
¿sabes hallar en un mapa,
sin turbarte, a Cuautitlán?

Ésta era, para don Guillermo, escuela de niños tecnócratas, pero no positivistas, sino "pesitivistas" ("me remato, ¿hay quien dé mas?") —cualquier semejanza con los de hoy no es, ¡qué va!, casualidad, pero tampoco es intencional. La elocuencia de la "política científica" fue hecha a contrapelo de esta ironía.

En esencia, el vocabulario de *Oración cívica* de Gabino Barreda o de *La Libertad* era una parte, victorianamente espurgada, de un lenguaje mucho más amplio, de una capital cuya cultura urbana crecía en tamaño y en bohemia. Fuera de los discursos sonaba la burla, la blasfemia y la descreencia que explica mucho de las lecturas selectivas y tramposas que los intelectuales mexicanos hacían de las teorías políticas. La tradición liberal que aprendimos de Hale es esta espurgación victoriana y es también la lucha contra ella. Es, por un lado, el deseo desmedido de moderar la circulación y el peso de las palabras; por otro, la obsesión por la novedad, por un *laissez-faire* de palabras.

Lo mejor de la imaginación liberal mexicana estaba formado por juristas, ingenieros y médicos, todos también poetas, novelistas, ensayistas y muchos bohemios. Hablaban ciencia, poesía y oratoria y mezclaban los tonos de esas voces y los de sus lecturas francesas, lo mismo Darwin, Cooper y Henry Adams en francés o en inglés que Castelar, Galdós y Zola en el original. Pero también hablaban la calle, la lengua de "entre puros hombres". Jamás, sin embargo, la escribían. Entre ellos circulaban los versos satíricos, las burlas y las blasfemias, pero no se publicaban. Eran innovadores victorianos que buscaban decir las cosas sin llamarlas por su nombre, o llamarlas por un nombre inédito, inaudito, pero decente. Esta creatividad no respetaba clases. En la bohemia, en las academias y en las calles, las hablas se robaban las unas a las otras. Una canción de 1890, muy popular a principios de siglo, decía las cosas, en el éxtasis erótico, sin usar nunca más que un leve dejo de altisonancia, y nunca directamente:

Ama de nuevo, se feliz, sofoca
hasta el perfume de mi amor, si existe;
sólo te ruego que no borres, loca,
oprimiendo otros labios con tu boca,
la huella de aquel beso que me diste...

Traducción: vete, pero casta y no andes de loca. Con igual habla, Santiago Sierra podía hablar de los recursos nacionales y del progreso:

agave nectarífero procura
abra sus templos la febril industria
y torne al ocio en incansable obrero.

Traducción: desarrollo agrícola, industria y proletariado. Así, vistos en la esencia de lo que son, letra impresa, los esfuerzos liberales de fines del siglo XIX fueron consenso porque fueron, vistos por separado, momentos anquilosados en la vida de una prosa; es decir, de un intento, poco afortunado, de usar todas las palabras "cultas", nuevas y viejas, de acuerdo con un orden trasnochadamente romántico, empeñosamente naturalista y sobre todo experimental, como buscando las posibilidades más extremas del decir, aunque esa liberación de la lengua estuviera lejos de la lengua culta o fuera del castellano. Sin embargo, como cuando disertaban sobre raza o nación, no podían inventar una lengua *ex nihilo*, no podían hablar fuera de coro. En inglés, explicaba en 1914 Virginia Woolf, se vivían las limitaciones pudorosas, y de hecho, decía Woolf, el origen de la literatura moderna puede fecharse en la primera obscenidad publicada con todas sus letras. En España, para 1900 el castellano tiene ya por *leitmotiv* ser moderno, y cuenta ya con un Carlos Arniches que habla como el pueblo, sin escribir obscenidades, y cuenta con un Pérez Galdós que no quiere musas clásicas, no Clío, sino Mariclío, la musa de la historia en paños menores. Para los años veinte, en España, José López Silva ha traducido a letra escrita el lenguaje de los hijos de Madrid. Y en el Buenos Aires de cambio de siglo, entonces quizá el laboratorio lingüístico más interesante para el castellano, se inicia la canonización del Martín Fierro en tanto que la prosa de Lugones da visos de cómo el castellano decimonónico puede perder verbosidad sin dejar de ser barroco conceptualmente. En México, Justo Sierra podía citar, en su discurso de inauguración de la Universidad Nacional en 1910, ya no sólo a Comte, sino a Nietzsche, Bergson, Emerson y William James, todo en una salsa clasisista y romántica. Gamboa, por su parte, conoce todos los prostíbulos de la ciudad de México, mas nunca escribe la palabra "puta". Pero eso sí, en 1910 se recibe a cuerpo de rey al prócer de la revolución en la palabra castellana, no Castelar, sino Darío, homenajeado en México como el Bismarck de los nuevos adjetivos. Pronto Darío parecería sólo una etapa de la orgía de palabras, la misma que volvió anacrónicos los cisnes y los azules de Darío.

Es más, el giro positivista produjo los antropólogos y folkloristas que fueron al campo y a las calles de la ciudad en busca del dejo del habla popular. Pero la conciencia liberal positivista no tenía que ir muy lejos para rescatar ese *laissez-faire* palabroso, estaba entre ellos cuando en las cantinas, cuando

en prostíbulos y desmanes. De cualquier forma, ni los folkloristas nacionales se atrevían a transcribir los "altisonantes". Rubén M. Campos nos cuenta de la blasfemia y el lenguaje de la bohemia mexicana, pero nos advierte que es intranscribible. En la prosa de los grandes oídos de la voz popular de la época —Prieto, Micrós— nunca se transcriben todas las palabras, y lo que se hace, como en las oraciones cívicas, es adaptar (cívicamente) los varios hablares, cultos y populares. Filólogos extranjeros (como Max Wagner y C. Carroll Marner) en efecto transcriben el "chingamadral de palabras", pero a manera de especímenes sueltos, material de laboratorio inofensivo: las listas enormes de palabras y pronunciaciones del "pueblo", cuando las élites, sabemos, decían madre y media y la plebe capitalina ya se aprendía a su manera los ósculos, los azules, los cisnes y metáforas científicas de los portentos de la era de la elocuencia. Enrique González Martínez, el tuerce pescuezos, nos cuenta de su sábado en la ciudad de México en los albores del siglo, con comedias francesas en la calle de López e Independencia, con Rubina y Manuel M. Ponce, pero dice lamentar que las tuguriosas coplas de la calle sean irreproducibles: "la gente las sabía de memoria [pero] las letras de molde son por demás pudorosas [...] no gustan de revelar los secretos que se oyen en la intimidad de los corrillos literarios". El mismo Alfonso Reyes, alguna vez quiso escribir algo que se llamaría "El hombre desnudo", que sin caer en "sandeces antropológicas", "vaciaría el fruto de mi vida en la séptima de Cedro, dando mis observaciones sobre las tonadas usadas por la plebe".

Ésta es, pues, la elocuencia decimonónica obsesionada por el habla no culta, y sin poder nombrarla.

Sin embargo, José Sánchez Somoano, un estudioso del castellano, un español, que publicó, como Sierra, sus viajes por tierras yankees, y describió las costumbres de éstos, y que también se paseó por México a fines del siglo XIX, no tuvo empacho en transcribir los términos en su jugo, no porque hubiera andado con el populacho, sino porque se regodeó en los oscuros cuartos del consenso liberal. Claro, Sánchez Somoano no quería lograr un registro científico del hablar mexicano, sino la ironía, el despropósito. Lo que en México era transgresión de un código lingüístico, en España era chiste. Como hoy decir un "jilipollas" en México, ¿a quien ofende? Parece chiste. Don José, oyó y versificó:

> Aquí [en España] se paran los pies
> al que se propase en algo,
> y allá se les para a todos
> militares y paisanos.

Nos dice cómo se hablaban los "enchílame otra", los chidos, los rotos, los "como agua para chocolate", los blanquillos, los barbajanes, los calzonu-

dos, la chiripa, el pocillo y localiza el uso del término "lagartijos", que incluso Alfonso Reyes usa en su correspondencia, y que, según explica Sánchez Somoano, "son lo que llamamos [en España] gomosos o sietemesinos", "sexo entreverado que para hombre no sirve y para mujer tampoco". Más aún, don José supo del peso específico de los verbos: "¿Y coger? Quién lo diría!/ es un verbo empecatado;/ no hay que dejarse coger/ ni siquiera por la mano". Y, por fin, para bien de mi investigación, transcribe en 1892:

> Al que en los tratos sociales
> no demuestra ser experto
> en vez de llamarle tonto
> le dicen que es un pendejo.

En tanto no encuentre otro, voy trabajando como si éste fuera el primero de los pendejos.

En fin, con un ojo puesto en el detallado desglose de la era de la elocuencia que aprendí en Hale, y con otro puesto en el chingamadral de palabras, voy convenciéndome de que al abordar la imaginación liberal hay que asumir que el lenguaje, como el país, es corrupto, promiscuo, incontrolable, impredecible, rico, creativo y virtuoso.

Don "Carlos" Hale se ha retirado de la enseñanza en la Universidad de Iowa. Malo para Iowa; de este retiro salimos ganadores nosotros: un Hale dedicado al pasado mexicano de tiempo completo. Que su rigurosidad, inteligencia y modestia nos acompañen a pasar el áspero trayecto, político e historiográfico, que estamos por recorrer. Que aleccione la memoria y el olvido de los nuevos afanes liberales; que amenace y amance con su honestidad y humildad las portentosas vanidades intelectuales, tan nuestras. Que venga, que nunca falte. *Come alone*, don "Carlos", *come alone.* Lo necesitamos.

MÉXICO A TRAVÉS DE LAS IDEAS

ENRIQUE KRAUZE

Isaiah Berlin ha mostrado el inmenso poder de las ideas como fuerzas motoras en la historia. En el sentido más amplio, dice Berlin, el cristianismo, el marxismo y el freudianismo han sido ideas cuya influencia trasciende las circunstancias en que fueron creadas y determina de mil formas la vida práctica de los hombres. Se trata de una acepción de la palabra idea que abarca el mundo de las creencias, las ideologías y hasta los mitos.

En México se ha escrito mucho sobre el poder y muy poco sobre las ideas en el poder. Un caso excepcional es la obra en dos tomos de Charles Hale sobre el liberalismo, desde los albores de la República –la época del doctor Mora– hasta el final del porfiriato –la época de Justo Sierra. En la circunstancia política actual, su lectura es reveladora porque algunas de las ideas rectoras de nuestro pasado parecen haber cumplido su ciclo por obra del agotamiento histórico o la competencia con otras ideas menos sublimes pero más reales o eficaces.

En el origen ideológico de México hay –como explicó don Edmundo O'Gorman– la cara de un Jano criollo. Mora, formado en la más sistemática de las concepciones, la escolástica, adopta el ideario de la libertad, busca la reforma en el sentido estricto de la palabra, tan estricto que termina sus días adoptando el protestantismo. Alamán, el empresario formado en Inglaterra, recorre el camino inverso, de la libertad al sistema, no sólo en términos políticos y religiosos, sino económicos, confiando en la idea de un Estado orgánico y central que los porfiristas del siglo XIX y los revolucionarios del XX harán suya.

En *Las transformaciones del liberalismo en México a fines del siglo XX* (editado por Vuelta en 1991), Hale retoma la historia a partir del triunfo de las ideas liberales y la derrota aparente de las conservadoras. Han quedado atrás las guerras de Reforma e Intervención. La reducida élite intelectual y política debía aplicarse ahora a la construcción de México. Todos eran liberales, pero algunos eran más liberales que otros. O lo eran de manera distinta. El liberalismo no ofrecía un conjunto unitario de preceptos. Se prestaba, como todas las grandes ideas de la historia, a diversas interpretaciones. Fue entonces cuando comenzó a crearse una división –generacional, en

gran medida— entre los viejos defensores del liberalismo clásico y los jóvenes creyentes en el positivismo.

El paladín de los primeros fue José María Vigil. Creía religiosamente en la Constitución de 1857 y en aquello que en nuestro tiempo Isaiah Berlin ha llamado la "libertad negativa", es decir, no la "libertad para" sino la "libertad de": no un código formal sobre los actos que debe realizar la persona o la sociedad para ser libre, sino la remoción de obstáculos para la libre y responsable expansión o expresión de la persona humana en sociedad. Tal vez el principal adversario de Vigil —no el único— fue el joven Justo Sierra, que a los 30 años creía haber superado el liberalismo "metafísico" y el "espiritualismo" de sus "venerables maestros" de la Reforma —entre ellos su mentor Altamirano— para abrazar una idea "positiva" de la política y la sociedad.

La polémica, como explica Hale, partió del ámbito de la política constitucional y derivó hacia otras esferas: la filosofía de la educación superior —sus escuelas y sus libros de texto—, la política económica y de colonización, el destino de los indios, la noción de atraso y de progreso y, en general, el concepto mismo de la vida en sociedad. "Positivismo y liberalismo —decía Vigil— son términos que se contraponen". Para Vigil, el positivismo conducía como en cascada al abismo moral de un perverso conjunto de "ismos": escepticismo, materialismo, ateísmo, egoísmo y despotismo. Inspirado en la filosofía espiritualista de Victor Cousin y en las ideas políticas de Mill, Vigil era un liberal sin adjetivos. En lo religioso, se abría con respeto y humildad a lo sobrenatural; en lo económico, defendía la libertad sin cortapisas; en lo político, creía en la tolerancia, la pluralidad y la diversidad.

Los jóvenes editores del diario *La Libertad* —Sierra, Telésforo García, Francisco Cosmes, Jorge Hammeken y, más tarde, el brillante médico y filosófo Porfirio Parra— se consideraban a sí mismos tan liberales como Vigil, pero liberales en un sentido más acorde con los avances científicos de su tiempo. Abrevando a veces de la geometría filosófica de Comte, y otras del evolucionismo de Spencer, concebían la vida social como una escala desde las tinieblas de la religión hasta el paraíso terrenal de la ciencia positiva. El agente activo de promoción histórica era el Estado, que educaba a las nuevas generaciones, estructuraba a la sociedad, y evitaba o prevenía la natural propensión hacia el desorden y la anarquía. Sierra y sus compañeros no ignoraban que esta concepción del liberalismo inspirada en la tradición estatista francesa o española tenía un fuerte acento conservador. De hecho, consideraban que esta integración al menos parcial del viejo ideario de Alamán era otro rasgo positivo. Según Sierra, "un partido conservador-progresista podría volverse el gran partido liberal del porvenir". Para entonces, el significado mismo de las palabras se había perdido: si uno podía ser "liberal-conservador", México había logrado abolir el principio universal de la contradicción.

Como religión laica, esta concepción del liberalismo cerró heridas, reconcilió adversarios, sirvió a la cultura y a la integración nacional. El liberalismo operaba como un gran paraguas ideológico bajo el cual podían cobijarse, en perfecta armonía, ideas dispares como el nacionalismo, la identidad mestiza y el misticismo educativo. Pero en el ámbito propio del liberalismo, la fórmula no tardó en mostrar su verdadero rostro: sirvió para legitimar el régimen de Díaz, no para consolidar la libertad individual o política. Cuando en el primer Congreso de la Unión Liberal (1892) Sierra y su grupo pensaron que era tiempo de retomar el constitucionalismo liberal y limitar "científicamente" al Poder Ejecutivo mediante el fortalecimiento del Congreso y el Poder Judicial y la introducción de la figura de la vicepresidencia, Porfirio Díaz pensó que no; que no era tiempo, que el país requería aún de una buena dosis de política "positiva": la suya propia. Díaz controló al grupo que se conoció como los "científicos", pero éstos —como descubre Hale— no cejaron en su intento genuinamente liberal de limitar el poder personal y absoluto del presidente.

A partir de esa experiencia política, Sierra —el verdadero protagonista del libro de Hale— emprende un viaje intelectual en sentido inverso: poco a poco vuelve al espiritualismo de su juventud y a su entusiasmo original por la revolución francesa. Critica en privado la perpetuación de Díaz en el poder y escribe que ningún progreso podrá alcanzarse "sin ese fin total: la libertad". Apoya a los jóvenes ateneístas en su cruzada contra la rigidez positivista y, hacia el ocaso de su vida, llora y tiembla en el Santuario de Lourdes recordando la religión primera, la inculcada por su madre.

Vigil y los liberales clásicos murieron creyendo que con el fin de su órgano doctrinario, *El Monitor Republicano*, moría también la idea liberal. Curiosamente, el fracaso político de Sierra y su grupo precipitó, a principios del siglo XX, el renacimiento de esa idea en dos vertientes: una, dentro del propio grupo "científico", que en el segundo Congreso de la Unión Liberal de 1903 y en la voz del combativo Francisco Bulnes, dibujó proféticamente el oscuro horizonte de un país que había depositado su destino en las manos de un hombre, no de la ley, de un régimen de partidos y sólidas instituciones civiles. La otra vertiente conduciría al Partido Liberal y a esa versión radical del liberalismo que fue el anarquismo magonista. Gracias a Hale, la genealogía ideológica del maderismo queda más clara: su tentativa es reivindicar a los liberales de la Reforma, pero no es menos importante su vínculo con los "científicos" que encarnan una sorprendente continuidad de la tradición liberal.

En los últimos años, Charles Hale ha bosquejado el que sería el tomo final de su gran historia de las ideas en México. Su tesis atribuye a la ideología de la revolución mexicana el mismo carácter inclusivo e integrador del liberalismo. A partir de la época alemanista, el neoporfirismo en el poder

buscó reconciliar a la nación bajo el paraguas mítico de una revolución institucional, hija del liberalismo-conservador del siglo XIX, que no sólo superaba el principio universal de la contradicción, sino que pretendía poseer la fórmula para alcanzar la plena consecusión de todos los fines humanos: la libertad individual y la justicia social, la igualdad y el crecimiento económico, la educación y la paz, la democracia y la estabilidad. Por largo tiempo pareció que lo lograba. Tal vez su ciclo alcanzó el límite en esa versión consumada del neoporfirismo que fue el salinismo, cuya tentativa ideológica —inspirada en parte por Reyes Heroles— fue la más ambiciosa del siglo mexicano. El "liberalismo social" pretendía nada menos que "la Reforma de la Revolución", es decir, la vinculación definitiva del liberalismo decimonónico y la revolución mexicana.

Que para cumplirse, esa síntesis hubiera requerido no de un ideólogo o un profeta, sino de un demiurgo, lo probaron los hechos. Hale entrevió vagamente el desenlace cuando participó en mayo de 1993 en un congreso auspiciado por Luis Donaldo Colosio. Con su natural cortesía y su sencillez habitual, Hale superó el pudor académico y señaló que "los reformadores políticos en ambas épocas han estado restringidos por mitos que inhiben el desarrollo de partidos realmente competitivos". Estaba poniendo el dedo en la llaga. El país no podía seguir atado a ideologías inihibitorias de la libertad concreta de las personas que viven en él, mitos generosos de una utópica reconciliación de valores opuestos que en la práctica resulta imposible. Un doble proceso de deslegitimación —interno e internacional— precipitó el cambio. A partir de 1994 y sobre todo en los recientes procesos electorales, los mitos se revelaron como tales, su mentira y su contradicción quedaron al descubierto.

Ahora nos encontramos a la intemperie. No podemos cobijarnos en el paraguas ideológico del liberalismo-conservador ni de la revolución institucional. Atrás han quedado también, por fortuna, los "ismos" sangrientos del siglo XX (nazismo, fascismo y comunismo). ¿Es acaso el fin de las ideologías? En México, algunos pretenden restaurar el mito revolucionario volviendo a doctrinas románticas que han mostrado su pobreza práctica (indigenismo y neozapatismo) o construyendo frágilmente, sobre premisas puramente negativas, su crítica al neoliberalismo. Otros, los neoliberales (que corresponden a los conservadores de la cultura estadunidense), erigen a la libertad económica en un dios omnímodo y despiadado, pero en terrenos morales son todo menos liberales. ¿Qué queda?

Queda releer a Vigil, ese "anciano venerable" cuyas ideas sepultaron a las de sus nietos y bisnietos. Queda intentar seriamente en la vida política la alternativa liberal bloqueada durante siglo y medio por doctrinas tan positivas como quiméricas. Queda emprender, como Justo Sierra, la marcha al origen. Desechar los mitos, curarnos de las ideologías y volver al significa-

do puro de las ideas y las creencias. Ideas pequeñas, limitadas, prácticas; ideas concretas que hagan menos azarosa e injusta nuestra vida social y económica. Creencias trascendentes que confieran esperanza a nuestra vida espiritual.

Recepción y transformación del liberalismo en México
se terminó de imprimir en octubre de 1999
en los talleres de Impresores Aldina, S.A.,
Obrero Mundial 201, Col. Del Valle, C.P. 03100 México, D. F.
Se imprimieron 1 000 ejemplares más sobrantes para reposición.
Tipografía y formación: Imprenta Juan Pablos, S.A.
El cuidado de la edición estuvo a cargo
de la Dirección de Publicaciones de El Colegio de México.

CENTRO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS

El liberalismo entró a la Nueva España a través de una profunda revolución en el Imperio español originada en la ausencia de cabeza en el trono en 1808, y se difundió en medio del movimiento insurgente. La reunión de las Cortes que incluían diputados de los reinos americanos y los debates para la redacción de la Constitución de 1812 tuvieron una influencia muy importante a lo largo de muchas décadas. El liberalismo gaditano afectó a las instituciones y la política hispanoamericana e influyó en la fundación de los nuevos Estados independientes. Al choque con una sociedad corporativa de tres siglos, en México y en los otros países hispanoamericanos adquirió sus propios matices que se irían transformando a lo largo del XIX. Charles A. Hale, el principal estudioso del liberalismo mexicano en sus libros *Mexican Liberalism at the Age of Mora, 1821-1853* y *The Transformation of Liberalism in Late Nineteenth Century*, hizo aportaciones fundamentales para la comprensión de la historia mexicana del siglo XIX, razón por la cual El Colegio de México decidió hacerle un homenaje. Este volumen reúne los trabajos presentados por sus colegas mexicanos.

ISBN: 968-12-0851-0

EL COLEGIO DE MÉXICO